全彩插图
传世典藏

宫廷秘藏罕见国宝　海外流失珍稀文物

从绚丽色彩与极致想象中领悟藏地文化

传世唐卡

唐卡中的西藏历史与艺术

中国佛教协会副会长、雍和宫堪布**嘉木样·图布丹上师**题字加持

苗欣宇　梁璐璐　著



宫廷秘藏罕见国宝　海外流失珍稀文物　从绚丽色彩与极致想象中领悟藏地文化

全彩插图
传世典藏

每一幅唐卡都描摹着一段历史，每一幅唐卡都承载着一种艺术。唐卡，这种用彩缎装裱的卷轴画，在精妙的构图、细巧的绘画外，融汇了刺绣、贴花、织锦等多种技巧，记录了西藏的历史和传奇。在唐卡的背后，是一代代上师弘法利生的卓绝功业，是一代代百姓利乐有情的慈悲心怀，更因这一代代朴素而美好的寄托，藏民族肯于用最珍贵的材料和最复杂的技法，创造出无与伦比的唐卡艺术。

每一笔细小的勾线都凝结着藏民族的虔诚心灵，每一处细微的色彩都描绘着雪域高原的风云变幻。传世唐卡，流传的不仅仅是历史，而是对幸福的极致想象与追寻。

上架建议:大众文化/宗教艺术

ISBN 978-7-80220-880-3

9 787802 208803 >

定价：108.00元(全二册)

传世唐卡

唐卡中的西藏历史与艺术

中国佛教协会副会长、雍和宫堪布嘉木样·图布丹上师题字加持

苗欣宇　梁璐璐　著



中国画报出版社
CHINA PICTORIAL PUBLISHING HOUSE

图书在版编目（CIP）数据

传世唐卡 /苗欣宇，梁璐璐著. —北京：中国画报出版社，2010.8
ISBN 978-7-80220-880-3

Ⅰ. ①传… Ⅱ. ①苗… ②梁… Ⅲ. ①唐卡－西藏－宗教艺术 Ⅳ. ①J229 B946.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第168550号

上架建议：大众文化·宗教艺术

作　　者：苗欣宇　梁璐璐
特约编辑：李彩萍
版式设计：利　锐　张丽娜
封面设计：李　洁

传世唐卡

出 版 人：田　辉
责任编辑：方允仲
出版发行：中国画报出版社
（中国北京市海淀区车公庄西路33号，邮编：100044）
电　　话：88417358、68469781（发行部）
印　　刷：北京京都六环印刷厂
监　　印：敖　晔
经　　销：新华书店
开　　本：787×1092mm 1/16
字　　数：520千字
印　　张：31
版　　次：2010年10月第1版
印　　次：2010年10月第1次印刷
书　　号：978-7-80220-880-3
定　　价：108.00元（全二册）



嘉木样·图布丹

嘉木样·图布丹格西生于1925年7月，祖籍内蒙古伊盟杭锦旗，蒙古族，格西学位。1931年于内蒙古出家。1942至1958年赴青海修学，期间于塔尔寺受比丘戒，考取格西学位，并任经师5年。1958年返回内蒙。此后，历任北京市佛教协会副会长、北京雍和宫住持、中国佛教协会副会长。



嘉木样·图布丹大师为本书题词

序



在我国西南的雪域高原上，世代生活着一个善良、勤劳的民族，在这片神奇的土地上，他们创造了神奇的文化——藏文化。

藏文化不仅仅给我们留下了奇美的传说、神奇的藏医，还有布达拉宫、大小昭寺、罗布林卡这样的物质文化遗产，与之相比，藏文化的神秘的宗教特性与浓郁的民族特征更是令人惊叹。

神秘的宗教特性，源于在这片土地上保存了佛教宗教文化中最为独立而且完整的一大支派——藏传佛教。与传入其他国家和地区的佛教经过教义（哲学）、仪轨、组织制度的衍变相比，雪域高原的地域封闭、民族成分的单纯、传承语言文字的单一，使得这一支派的佛教传承最大程度地保留了它的本来面貌。尤其是近年来，对藏学尤其是藏传佛教经典的重新认识，极大地丰富了佛教文化的多样性，使之焕发出新的生命力。

一直以来，人们对藏传佛教的神秘现象津津乐道的是它的活佛转世制度，对它的世俗理解经过多年来的传说、附会、衍变，越发显得神秘。事实上，活佛转世制度也确实是藏传佛教文化现象中重要、甚至是核心的问题之一。近几年对这一宗教制度和文化现象的研究，使人们逐渐穿越历史、拨开迷雾，认识了更真实的活佛。

同样的，浓郁的民族特征也是大多数人对藏文化心驰神往的重要原因，那些



带有藏族民族特色的饰品悄然已经流行于内地都市中，巧夺天工的手工制作、绚烂斑斓的色彩、充盈灵感的纹饰和粗犷纯朴的质地，让藏族民间艺术品越来越为人们喜爱。

能将宗教文化的神秘性，与民族艺术的独特性完美地结合在一起的，则是藏族文化中一种独具特色的艺术形式——唐卡。

唐卡，也叫唐喀，系藏文音译，它指用彩缎装裱后的一种卷轴画，除了富有民族特色的绘画技巧外，它还融汇了刺绣、贴花、织锦等多种艺术技巧，成为藏文化中集大成的一种艺术形式。

唐卡的题材内容及用途，富有很强的宗教性。首先，它的用途就是悬挂供奉，是一种宗教用品。据考证，这源于印度说书、讲故事时悬挂图像、逐一宣讲的习俗。印度习俗随着佛教传入西藏，唐卡的收藏使用方便的特点，使它成为藏传佛教僧众修行时必不可少的用具，其张挂展示的方式也与佛教仪式有莫大关系。

其次，绝大多数唐卡表现的是藏传佛教的主题，诸如佛像、菩萨像、说法图、宗教寺院、宗教人物、宗教故事等约占西藏唐卡的80%以上。即使是描写西藏历史、反映文化知识方面的唐卡，也都带着浓厚的宗教色彩。

最重要的一点，在历史上藏传佛教的很多活佛，不但是博学的佛学大师、优秀的宗教领袖，而且还是艺术大师，据考证很多活佛本人亲自绘制唐卡，如传法一样传给后世，而接受赐予的人，也很少有人把唐卡视为单纯的艺术品，而是把它当作有生命力的佛、师尊来供奉。事实上，藏传佛教中有专门为制作唐卡等艺术品的僧人设置的学位，这些专门研究唐卡艺术的僧人也几乎都是佛学精湛的高僧大德。

唐卡是艺术性和宗教性的完美结合，从艺术角度看，它是藏文化留给我们的珍品，从内容方面说，它是记录了西藏历史、尤其是宗教史的百科全书。几乎所有的活佛，都曾作为主要人物，被绘制为唐卡。本书则是从这一角度出发，精选了大量与藏传佛教活佛有关的传世唐卡，在欣赏神奇艺术的同时，将活佛这一神秘的宗教文化现象做一完美的展示，让我们从多种角度了解藏文化，并领略它的神秘韵味。

2009年1月5日

目录
传世唐卡





第一章
藏传佛教独特的宗教文化现象——活佛



佛教于公元前6世纪至公元前5世纪，发源于古印度地区，西汉末年传入我国，并在公元6世纪后达到鼎盛时期。到了公元7世纪，佛教传入西藏，经过“前弘期”和“后弘期”两个时期的发展，逐渐形成了藏传佛教。

在11世纪，西藏初步形成了噶当派、萨迦派、噶举派、宁玛派等重要的传承，并有希解、觉域、觉囊、夏鲁等等小派。到15世纪初，由宗喀巴大师和他的两位弟子贾曹杰、克珠杰在噶当派的基础上创立了格鲁派，藏传佛教的派别分支最终定型，主要是前期四大派和后期的格鲁派等。

这些教派在当时的封建领主的支持下建造寺院，并以寺院为据点，以宗教的形式与地方政治、经济、文化相结合，逐渐形成了僧俗一体、政教不分的局面。以寺院为中心的寺产包括了大量的田地、地方政务权力等，它的继承已经不仅仅是宗教意义上的，也是地方政治的必然需要。因此，找到既合乎佛教教旨教义、又能有效地保证政务稳定的传承方式，是各教派迫切需要解决的问题。

一、活佛转世制度的产生

在活佛转世制度创立以前，各教派是如何解决法嗣传承和政权继承问题



↑萨迦班智达

萨迦班智达（1182-1251年），藏名叫贡噶坚赞，是西藏家喻户晓的人物，被尊为萨迦派的第四祖师。

萨迦班智达幼年时便跟随伯父——萨迦三祖札巴坚赞学习佛教经典，到了23岁时，跟随很多大成就的上师修学工巧明、医方明、声明、因明、内明等五种大五明，和诗词、韵律、戏曲、历算、修辞等五种小五明，由于他精通大小五明，被尊称为“班智达”。

“班智达”是古印度佛教最高学府那烂陀寺的一个称号，意为大学者。在他之前，西藏尚没有人获得过“班智达”的称呼。萨迦班智达还规范了大小五明课程并流传至今。

在唐卡中，萨迦班智达的画法很特殊。首先，他侧着身子，这是表示要辩论，有学问的高僧才可以这样画。其次，在手心、脚心画有法轮，眉心有白毫，头顶有宝髻，这表明他已修成三十二相、八十种好，只有释迦牟尼佛、龙树菩萨和萨迦班智达可以这样描画。第三，萨迦班智达戴的法帽是圆顶的。古印度僧人戴的帽子一般是尖的，表示智慧顶尖，但萨迦班智达在札巴坚赞圆寂时为了表示哀悼，把帽子尖剪掉了，所以成了圆顶。八思巴戴的也是这种圆顶帽。再后来，萨迦派将帽子耳朵翻起来，代表智慧和方便，从此形成了萨迦派独特的法帽形制。



的呢?

有两种方法：第一，师徒相传，或者叫任贤制度，这个比较容易理解。

第二，则是父子、翁婿或兄弟相传。它是真实存在的，并延续了很多年。实际上，这完全类似于封建贵族世袭制。

以宁玛派为例，这是藏传佛教中历史比较早的教派。宁玛派的早期传承方式是父子相传，如11世纪时著名的“三素尔”——“大素尔”素尔且波·释迦迥乃（1002–1062年）、“小素尔”素尔琼·喜饶扎巴（1014–1074年）、卓浦巴（本名释迦僧格，1074–1134年）祖孙三代并称为“三素尔”，其中，喜饶扎巴为释迦迥乃的养子，卓浦巴为喜饶扎巴的小儿子。他们三人在世时期，建立了宁玛派的寺院并组织了较大规模的宗教活动，从而成为事实上的宁玛派的开创者。

由此可见，宁玛派在历史上是以父子相传的方式继承法嗣的。

再如萨迦派。萨迦寺从一开始就是父子、兄弟相传，贡噶宁布从父亲贡却杰布那里继承了寺主地位，他的贡献很大，被称为第一位祖师。他去世后，传给他的次子，成为第二位祖师；二祖无心寺务，而有意求学，便将寺主传给弟弟，为第三位祖师；贡噶宁布还有个四儿子，老四没有出家，但是他的长子贡噶坚赞继承了寺主职位，成为第四祖师。这个第四祖师就是历史上著名的萨迦班智达，他成为西藏与蒙古王室建立政权联系、并使西藏纳入元朝政府版图的第一人。第五祖师，不是萨迦班智达的儿子，而是他的侄子，他的名声和威望最大，这个人就是著名的八思巴帝师。

由此看来，在历史上，藏传佛教的部分教派，是可以娶妻生子的，他们的传承也是家族相传。

←八思巴（左页图）

八思巴（1235或1239–1280年），萨迦派第五祖师，元朝第一代帝师。幼年的时候，他跟从萨迦班智达学习佛法，并随着他拜见了蒙古王子阔端。1251年萨迦班智达圆寂后，将法座传给了年幼的八思巴。两年后，八思巴受到忽必烈的召见，深受他喜爱。忽必烈即位后，便封八思巴为国师、统领天下释教。1271年，八思巴以藏文字母为基础创制成蒙古新字，这就是八思巴文，而他也升号为帝师。

八思巴是西藏萨迦政权的创始人，他设置了西藏地区行政区划，对西藏与祖国的统一、佛教开始传入内蒙古及华北等地、萨迦派在西藏的兴盛、西藏与内地的文化交流作出了巨大贡献。八思巴著作甚丰，达30余册。

至于活佛转世的继承方法，则是在12世纪末发端的。1193年，藏传佛教噶玛噶举派的创始人都松钦巴大师，圆寂时口嘱他将转世，后人便遵循大师遗言寻找并认定转世灵童，从而开了藏传佛教活佛转世之先河。

在佛教教理教义中有三身学说，三身即报身、法身、化身。其中的化身，就是指佛为了利乐众生，根据六道轮回中的不同情况和需要，显现出化身。在藏传佛教的理解中，为使众生真诚向往解脱之道，佛就不断地化身转世为凡人，广行善业，普度众生。要使佛教善业永不中断，那么，活佛转世就不能停止。

这种佛学思想实际上就是活佛转世制度产生的理论基础。

需要说明的是，所谓活佛转世，实际上不仅仅解决了师祖的法嗣传承问题，更重要的，是政权地位和财产的继承，它是封建贵族世袭制的变种，是这种世袭制在宗教集团的反映。它首要的任务是保证不因为宗教首领的去世而丧失本教派的政治特权和经济势力，要想得到延续并巩固地位，只能"转世"。

比较一下几种继承方法，父子兄弟或师徒相传，难免出现后继者不能服众、威望不高、能力不强等等问题，另外，虽说是"择其贤者"，但也终究会产生继承人选之间的矛盾。而活佛转世制度，则是宗教集团公认一位继承人，从宗教角度来说，这位继承人是前任的转世化身，前任的威望很自然地转移到后任身上，前任的助手、弟子对他的尊重和扶持是顺理成章的。因此，活佛转世制度显得更加稳定，并符合宗教教义的理论原则，具备"先天优势"。

从当时的实际情况来讲，在格鲁派创立时期，宗喀巴要恢复佛教严格的戒律，禁止僧侣婚娶，所以，父子、兄弟、翁婿相传的方法行不通，而师徒

→贡噶宁布 (右页图)

贡噶宁布（1092-1158年），萨迦第一祖，是萨迦派创始人贡却杰布惟一的儿子。虽然他幼年丧父，但学习十分刻苦，除了通晓文学、历算，精通佛学论著外，对艺术、医学、声明学、修辞学亦有很深造诣，尤其是他吸收了各种显密教法之长，逐步形成一套完整的"道果教授法"。在他20岁的时候，终于接管了萨迦寺，成为一代教主，主持教派47年，为萨迦派的教法体系趋于完善、宗派势力的不断壮大，做出了重要贡献。因此，后人称他为"萨钦"，意即萨迦派的第一祖师。

贡噶宁布培养了诸多弟子，其中，他的大儿子贡噶跋早年赴印度求法时不幸去世，二儿子索南孜摩、三儿子札巴坚赞则相继成为萨迦二祖、萨迦三祖。



相传的方式又不稳定，所以，格鲁派逐渐接受了噶玛噶举派创建的转世传承方法。事实上，也正是格鲁派，将这一传承制度发展、完善，从而形成一种独特的宗教文化现象。

此后，活佛转世这一宗教制度相继被藏传佛教各宗派普遍采纳，并在长期的发展过程中，逐步形成了对于活佛转世灵童的寻找、认定、教育等一整套严格而系统的制度。

二、早期的活佛转世方法

对于活佛转世，世人最好奇、也颇多误解的地方，则是它独特、神秘的方式。

活佛的转世程序，在早期是比较简单的，因为当时只是少数有名望的宗教首领才能转世，同时，当时的宗教集团还并未完全实行这种继承方式，比如早期的格鲁派，实际上是经历了师徒相传体制、任贤体制、任贤与转世并行体制等几种法嗣传承阶段，最终过渡到活佛转世体制的。而当时的地方政权还并未充分意识到活佛转世制度的影响力，也没有过多地干涉和参与，因此，早期的活佛转世制度仅仅是宗教集团内部的事情，仅在教派和寺庙内部实行。

早期的活佛转世灵童确认方法，有如下几种：

1. 抓阄法。顾名思义，如果在寻访灵童的过程中发现有若干符合条件的候选人，又不便于公开举行仪式的，那么，就采用抓阄法。比如，四世达赖喇嘛圆寂后，当时的噶玛噶举政权首领藏巴汗不许达赖喇嘛转世，无奈，哲蚌寺的僧人只好暗中寻访转世灵童，后在三个候选人中通过抓糌粑团的方式，选定了五世达赖喇嘛。

2. 垂仲降神指定法。垂仲降神后来衍变为寻访转世灵童的一个程序，这一点在后文中详细解释。

3. 由世俗统治者控制。地方世俗统治者为了利用佛教加强自己的统治，或者使用政治权力把活佛掌握在自己的控制之下，就过多地干涉活佛转世程序，甚至直接指定活佛人选。比如清代康熙年间的“真假六世达赖喇嘛”事件，就是地方政权控制了活佛人选。

世俗统治者的控制包括两方面，一是直接指定，二是干涉转世过程和条件。哲布尊丹巴转世就很有代表性。哲布尊丹巴是喀尔喀蒙古最大的转世活佛世系，一世哲布尊丹巴圆寂后，雍正皇帝确认了二世活佛，这是指定的。后来，乾隆皇帝又规定第三世、第四世哲布尊丹巴的转世地点，这又是在干涉转世条件。

4. 僧俗共同商定。这种情况在蒙古地区比较多，一些中等寺庙的活佛转世，主要是寺庙首领与蒙古王公商定，之后报请中央政府批准。在大活佛世系中，只有四世达赖喇嘛是这种情况。当时，三世达赖喇嘛索南嘉措依靠蒙古土默特部的俺答汗的势力，开创了格鲁派的新局面，当他在内蒙古圆寂后，由格鲁派代表和蒙古王公共同确定俺答汗的后裔为四世达赖喇嘛。

5. 自修成为活佛。这种情况比较少见，但历史上存在过。比如拉萨曲水雄色寺的女高僧仁增曲尼旺姆经过数十年的苦修，被西藏佛教界公认为女活佛。

此外，在这一节简单说一说活佛转世的终止。

有的活佛世系停止了转世，其中原因很复杂。

第一种，因政治原因被强制停止转世。这类情况最典型的代表是噶玛噶举红帽系十世活佛，他在1784年勾结尼泊尔廓尔喀王入侵西藏，洗劫了后藏札什伦布寺。平息了侵略者后，乾隆皇帝停止了噶玛噶举红帽系的转世，改宗格鲁派。

第二种，因经济原因被迫停止转世。寺庙的规模和当地的经济条件，决定了寺庙的收入，而一些没有地产、田庄的寺庙，收入不稳定时就维持不下去，活佛没有了财产也就只能被迫停止转世。这种情况在清末很多，在内蒙古的一些寺庙更为明显。当然，这种因经济困难被迫停止转世的情况，几乎都发生在地位比较低的小活佛世系上。

第三种，自愿停止转世。比如拉卜楞寺的拉科仓活佛，是一位德高望重的高僧，曾为第九、十世班禅大师、第十四世达赖喇嘛传过法，但他临终时，明确表示不再转世。

第四种，自然停止转世。比如第八世哲布尊丹巴，因为当时蒙古政局变化，他圆寂后便停止了转世。而七世章嘉活佛于1978年在台湾圆寂后，也没有转世。



三、垂仲降神指定法和金瓶掣签制度的产生

早期活佛转世方法中，有一种垂仲降神指定法。垂仲，是藏语中护法喇嘛的音译，也译作“吹忠”或“曲仲”，简单来说，这种方法就是神灵附体，表达佛的旨意。西藏护法喇嘛中的最高神就是乃穷活佛，他所在的乃穷寺是西藏最著名的“神谕所”。

但垂仲降神是不是那么可靠呢？客观来说，由于有了人的参与，便很容易造成舞弊。

比如，六世班禅的一个兄弟是噶玛噶举红帽系第十世活佛（也就是后来被停止转世的那个人），另一个兄弟是札什伦布寺的仲巴活佛，还有一个侄女是香巴噶举桑定寺的女活佛；而八世达赖喇嘛与六世班禅也是亲戚。据考证，历史上很多活佛都出自达赖喇嘛和班禅的亲属及世家之内。

另外，其他传承系统也有这类问题，如佑宁寺的三世却藏活佛、三世章嘉活佛、塔尔寺的三世拉科活佛，三人是兄弟。

造成这种现象的根本原因，是藏传佛教的政教合一制度产生的特权，因此，贵族会与护法喇嘛暗中舞弊，达赖喇嘛或班禅也可以暗中授意，确保活佛地位落在相近的家族。到了清代，乾隆皇帝察觉出这个问题，说，“佛岂有为私？故不可不禁。”因此，清政府制定了金瓶掣签制度，“去转生一族之私”。

对于垂仲降神的作用，乾隆皇帝还特意令大臣和琳去考察了一下，经过试验，认为护法喇嘛实在没有“神功”，垂仲降神弊端太大，实属荒唐。

←札巴坚赞（左页图）

札巴坚赞（1147-1216年），萨迦派的第三祖。他自幼跟随父亲贡噶宁布学法，11岁时便会讲说《喜金刚》等密法，震惊天下，13岁的时候就担任萨迦寺寺主，为该寺的不断发展壮大尽自己的职责，重要成就是主持建造了萨迦旧寺大殿屋顶的佛殿、用金汁写大藏经《甘珠尔》等，同时，他也将广大信徒布施的全部财物用于建造佛像、佛殿和佛塔或分发给贫困农牧民，因而当他担任萨迦寺寺主达57年后去世时，只留下一个坐垫、一套袈裟，别无它物，表现了一个高僧具有的高尚品德。



↑**索南孜摩**

索南孜摩（1142–1182年），贡噶宁布的次子，萨迦派的第二祖。17岁那年，他将萨迦寺主的职位交给13岁的弟弟札巴坚赞，自己则外出拜师学习长达十年之久，终于成为精通佛学的大学者。回来后曾主持萨迦寺三年，其余时间不是著书便是继续到处拜师求教。他的著作共有三函，代表作为《密续摄义》、《佛法入门》等。

这幅唐卡中，索南孜摩的发式及所穿袍衣暗示他仅受居士戒，并未剃度出家，而身披僧氅、双手结说法印、跏趺端坐的造型则表明其为萨迦第二祖的宗教身份。

另有一点也不得不注意，垂仲降神当时不仅仅用于寻找转世灵童，在其他重要事务的决策方面也用得上。在《钦定善后章程二十九条》制定颁布前，廓尔喀两次入侵西藏，当时清政府将七世班禅送往拉萨保护，札什伦布寺没人主持，人心惶惶，于是用垂仲降神方法来决定下一步的行动。降神的结果竟然是逃跑，于是日喀则只剩下80名官军据守。这一事件也让乾隆皇帝十分震怒，并说这种方法“实为可笑可恨”。

然而，垂仲降神方法毕竟是藏区的一种传统，短暂废止后，不得以又恢复了起来。但是，清政府除了严格监管，还明确规定垂仲降神法只限于预言灵童出生的方向、地点等。因此，垂仲降神法此后不能直接指定活佛转世，但作为寻找转世灵童的程序之一保留了下来。

金瓶掣签制度于清乾隆年间设立。乾隆五十八年（1793年），清政府颁布了《钦定善后章程二十九条》，其中第一条就是设置金瓶掣签制度。

简单来说，金瓶掣签就是在选定的转世灵童候选人中，通过抽签的方式，确定谁是真正的灵童，待中央政府批准后，则可坐床成为活佛。

金瓶掣签制度主要用于各大活佛世系，除了西藏的大活佛外，清政府还规定对蒙古、北京等地区的主要寺庙的大活佛转世实行金瓶掣签制度，并由雍和宫主持。

但是，当时达赖喇嘛和班禅都健在，尚不存在灵童转世的问题，于是，清政府决定先在其他活佛世系中“先行试掣”，以积累经验。而这么做的政治动机，也是考验一下这种新制度能否得到真正贯彻，地方政权是否真正服从中央政府的指令。

历史上第一个以金瓶掣签制度确认转世灵童的，是昌都强巴林寺的帕巴拉活佛世系。当时七世帕巴拉圆寂，八世达赖喇嘛用金瓶掣签亲自掣定出八世帕巴拉。

而试掣最多的是蒙古活佛，共有九人。其实，这些活佛都是普通的、地位不高的活佛，按规定可以由达赖喇嘛或班禅大师指定，用不着掣签。而且，清政府规定蒙古活佛的掣签程序，应该在北京雍和宫进行。但当时主持此事的西宁办事大臣离西藏更近，于是就请达赖喇嘛掣签。而达赖喇嘛虽可指定人选，但也十分认真负责地以掣签的方式确定转世活佛。这说明此项政策得到了西藏宗教领袖的赞同和支持。

当然，历史上也有免于金瓶掣签的例子。

比如第九世达赖喇嘛的确定。当时西藏地方政府和宗教代表上报朝廷说，只有一个候选人，请求免于金瓶掣签。嘉庆皇帝批准了。但九世达赖喇嘛11岁就去世了。找到他的转世灵童时，西藏方面又要求免于金瓶掣签，嘉庆皇帝发怒，说九世达赖喇嘛要是真佛，那么怎么会这么小就去世呢？看来没有经过金瓶掣签是不行的。于是嘉庆皇帝下旨，要再找几个候选人，一起掣签。

这件事说明，是否金瓶掣签，实质上包含着政治动机。本质上，金瓶掣签制度是清中央政府对西藏行使主权的一种体现，它将确定大活佛的权力从地方上层势力手中转到清中央政府，加强了中央政府对西藏、蒙古政教权力的控制。

四、活佛转世灵童的寻找程序

活佛转世的程序，起初比较简单，后来越来越复杂，特别是大活佛的转世手续更是繁多。大体说来，主要程序是：根据前任活佛生前的预示或遗嘱，通过占卜、垂仲降神、观湖等方式确定转世灵童出生的方向，之后前往寻找，并进行一番考察、筛选，最后确定为转世灵童。

活佛转世的预言，若是明了的遗嘱则比较容易寻找，但更多的是梦，或者对某一地方的赞誉，甚至还有诗歌或者曾做某件事情产生暗示，另外，有的活佛突然圆寂，遗嘱和预示都没有留下，这两种情况，则要通过占卜、垂仲降神的方式来确定。

占卜是比较古老而广泛使用的方法，据《西藏志》里记载，有的是僧侣用纸笔画画或写字，有的是抽五色毛线，有的是数素珠，还有烧羊骨等等方法。这种方法在1875年寻找十二世达赖喇嘛转世灵童的过程中，八世班禅大师曾经用过。因此，虽然占卜看起来比较原始，但确实是一直在使用的重要的宗教程序。

占卜一般和垂仲降神配合使用。比如，占卜结束后，会通过垂仲降神加以确认。两种方法并行使用，如果结果一致，则可以确定转世灵童的大致状况。

一般来说，占卜和垂仲降神需要大致确定转世灵童出生的方向、年龄

或属相，如果与前世活佛的预示一致，或者向达赖喇嘛或班禅大师请教确认后，则要进行下一步：确定具体地点和家庭特征。事实上，确定了出生方向和年龄属相，目标还并不精确，比如六世嘉木样活佛的寻访，一下子就找到了上千个儿童。缩小目标的这道程序比较费周折，那就是去拉姆拉措湖观湖。

拉姆拉措湖被西藏人民认为是圣湖。观湖仪式由格鲁派甘丹寺、色拉寺、哲蚌寺三大寺活佛、僧官参加。程序是先向湖中抛洒哈达、宝瓶、药材等物品，并在湖畔诵经祈祷，然后向湖内观看灵童转生地方的地形、村庄等特征幻景，将看到的影像详细地记录在图上，以此作为确认活佛转生地的根据。

如果在此方向上确有与卜卦出的环境相符的地方，便可继续寻找符合征兆的灵童。但往往并非那么顺利，有时一位活佛的转世灵童需经几路寻访数年，方能被确定证实下来。

据史料记载，十二世达赖喇嘛圆寂后，为了寻找灵童，1876年进行了观湖仪式，后来，找到灵童的家乡景色与湖中幻景完全一致。

如果寻找到符合条件的幼童，则要进行一番考察。

考察的内容包括了解幼童诞生的过程，比如有没有什么“异象”之类；另外，对幼童的家庭状况也要有一定的了解。此外，还要仔细观察幼童的相貌、动作、智力和身体健康状况，这实际上是个优选儿童的过程。因为活佛从小就要经过非常严格的教育，智力愚钝、身体孱弱的孩子是很难完成的。

事实上，对相貌和家庭出身的选择，也是很重要的考察内容。在金瓶掣签制度刚开始时，乾隆皇帝具体指示说，不用将所有符合条件的幼童都掣签，要“查其略有家世及素有声望之户所报幼孩，择其福相聪慧数人……归瓶签掣”，至于“微贱户属及相貌陋劣者”，则“无庸一并签掣”。

在考察满意之后，教派代表还要取出前世活佛用过的遗物数件，掺杂一些普通物件，放置在幼童面前，看他是否能认出前世活佛用过的物品，如果取了，就证明他是前世活佛的转生，得到上级大活佛或达赖喇嘛、班禅的认可，并上报朝廷认可后，则可确定幼童是活佛转世灵童。

此后，灵童则要被迎请进寺院，出家、受戒、取法名后，可以举行坐床



仪式。

在严格的佛教戒律下，幼童要习经修炼，直到学业合格圆满，到一定年龄即可正式主持教务。

在清代，幼年活佛在寻找过程中被称为转世灵童，找到后，要在官方登记注册，此时还另有称呼，叫“呼毕勒罕”。

什么时候可以正式称名号呢？清政府规定，达赖喇嘛、班禅额尔德尼和哲布丹尊巴均于坐床之日，撤销呼毕勒罕字样；驻京八大呼图克图转世，在来京觐见之日裁撤呼毕勒罕称号；其余的各游牧区所的呼图克图，年满18岁的时候，由当地的主管大臣或盟长核实，报理藩院后，可以裁撤呼毕勒罕称号。同时，政府规定，不准私自裁撤称号，如有违例，是要被理藩院查处的。

需要解释的是，“呼图克图”是尊号，蒙古语“活佛、圣者”的意思。这是中国蒙古地区对藏传佛教活佛的称呼，是仅次于达赖喇嘛和班禅的称号。在清代够得上称为上层僧侣的蒙藏语名号有：呼图克图、诺们汗、绰尔济、班智达、沙布隆、格根等。这些都可以被称为“呼毕勒汗”，“呼毕勒汗”是蒙古语，意为“转生”。《大清会典》里说：“呼毕勒罕即转世之意，因呼图克图寿不终止，肉体虽死，灵魂不灭，仍可世世转生之谓也。”这些呼毕勒罕中，最高一级的就是“呼图克图”。在清代历史上，藏传佛教流传各地（包括西藏、青海、甘肃、蒙古等地）的大活佛，只有得到清朝政府的册封和承认，才能称为呼图克图。这些活佛都要在清政府的理藩院正式注册，并且由政府发给印信。到清朝末年，在理藩院注册的呼图克图共有243人。

←上师供养图（左页图）

这幅唐卡是格鲁派的上师供奉图，又名皈依境，是格鲁派信众礼拜供养的对象。

图中坐于中央主位者为宗喀巴大师。在宗喀巴大师后上方者，都是格鲁派的历代祖师，在其前方者，是本尊、诸佛菩萨、罗汉、声闻、独觉、空行、护法等，下方为护国四大天王。

五、活佛的等级

按照佛教的宗旨，活佛普度众生，理应没有等级区别。但是实际上，西藏自从出现政教合一的制度后，活佛就有了对世俗社会政治、经济的管理权力，随着活佛在社会上的影响越来越大、各活佛的寺庙财产和管辖范围的明确，他们的地位和权势自然各不相同，于是形成了活佛的等级。

因为藏传佛教主要是格鲁派，而目前存在的大活佛世系也几乎都是属于格鲁派，我们只从格鲁派内部分析活佛的等级，并不比较他们与其他教派（如噶举派等）活佛的地位高低。

最高等级活佛——达赖喇嘛和班禅额尔德尼

这两个世系都受到了中央政府的册封，“所领天下释教”，并在政治势力的支持下，有大片的辖区，并建立了自己的政府，政治经济权力毋庸置疑。另外，在宗教事务方面，他们对大寺庙活佛和各地格鲁派寺庙首领人选的确定、重大宗教活动安排、重大决策等都有领导权和指挥权。

因此，达赖喇嘛和班禅额尔德尼是最高等级的活佛。

第二等级活佛——主持一方的活佛

这类活佛有喀尔喀蒙古地区的佛教首领哲布尊丹巴呼图克图、内蒙古地区的佛教首领章嘉呼图克图，以及在历史上曾经担当摄政的活佛。

哲布尊丹巴呼图克图的称号是由五世达赖喇嘛授予的。当时，喀尔喀蒙古的佛教教派比较分散，还存在大量小宗派，各自传法。由觉囊派改宗为格鲁派的哲布尊丹巴呼图克图自然受到格鲁派和清中央政府的大力扶植，因此逐渐成为外蒙古地区最大的活佛。

章嘉呼图克图在内蒙古一带是有统领地位的。应该说，这与清政府的满蒙政策有关，事实上，清代皇帝对章嘉呼图克图非常重视，经常令其驻京，担任佛教事务的顾问，并赐给“大国师”的崇高地位，康熙更是对二世章嘉活佛说过，“黄教（格鲁派）之事，由藏东向，均归尔一人掌管”。

虽然哲布尊丹巴呼图克图、章嘉呼图克图并不是最高等级的活佛，但他们毕竟主持一方佛教事务，因此，与达赖喇嘛、班禅额尔德尼并称藏传佛教四大活佛。

担当过西藏摄政活佛的，地位也很高，因此，也列入这一等级。

摄政制，是清朝乾隆皇帝根据西藏当时的实际政情，为政教合一体制继续有效推行所创设的新型制度。“摄政”，藏语音译为“杰旺古曹”，简称“杰曹”（或“甲曹”），意为“达赖喇嘛的代理人”，也就是汉文意译的“摄政”。它是指前世达赖喇嘛圆寂后、转世灵童未寻到及未成年执政前，由皇帝任命有名望的大呼图克图代理掌管西藏政教两权。六世第穆呼图克图德勒嘉措深得乾隆皇帝的看重和信任，做了第一任摄政，从此这一制度一直保持近二百年。这些大呼图克图出任摄政，都是由皇帝亲自委任，赐予诺们汗名号，与历届驻藏大臣密切合作，在达赖喇嘛未亲政前执掌着西藏政教大权。

具有摄政资格的有第穆呼图克图、策默林呼图克图、热振呼图克图、济咙呼图克图等，他们有的人甚至实际执政三十多年。

第三等级活佛——执掌各寺庙的活佛、驻京呼图克图，以及达赖喇嘛和班禅的经师等

属于这一等级的有青海塔尔寺的寺主阿嘉呼图克图、甘肃拉卜楞寺的寺主嘉木样呼图克图、内蒙古呼和浩特席力图召寺的席力图召呼图克图；驻京呼图克图中的代表是敏珠尔呼图克图；至于达赖喇嘛和班禅大师的经师，一般来说都是学问高深、受人尊重的活佛，地位也比较高。

第四等级活佛——各寺庙扎仓、中等寺庙的堪布

扎仓是藏语音译，意为僧院，可通俗理解为僧侣学习经典的学校。各大寺院拥有的扎仓数目不同，如色拉寺有三个，哲蚌寺有四个，拉卜楞寺有六个。按学经性质不同，又可分为居巴扎仓（密宗）、参尼扎仓（宗教哲学）、丁科扎仓（天文历算）、曼巴扎仓（医学）。担当扎仓主持的，或担当中等寺庙主持的，就叫堪布。担任堪布的僧人大都是获得格西学位的高僧。

第五等级活佛——一般活佛

这种活佛的来源是多方面的，有的一般活佛寄居在其他寺庙中而没有财产，有的则是获得学位后靠出资布施获得的头衔，甚至在清末有富家子弟直接买来活佛头衔。他们有的转世，有的很快停止转世，十分不稳定，因此，在清代是不入册的，也谈不上什么政教权力。

第二章
藏传佛教格鲁派第一大活佛世系
——达赖喇嘛



一、最有影响力的宗派组织——格鲁派

在藏传佛教的后弘期，萨迦、宁玛、噶举、噶当等大的佛教派别都建立了，然而，我们熟知的格鲁派却不见踪影，这让很多人不理解，难道这个现今最兴盛的教派是个后期之秀？难道它的历史并不悠久？

了解了格鲁派形成的历史，我们就会发现，其实，它是从噶当派脱胎而来的，简单地说，它的前身就是噶当派。

格鲁派的创立者叫宗喀巴·洛桑扎巴（1357–1419年），是今青海省湟中县人。

宗喀巴自幼出家，在儿童期间的近十年间，师从噶当派名僧学习，打下了坚实的基础。16岁时，他离开青海去西藏深造，先后拜噶当、萨迦、止贡噶举等不同教派的著名上师学习，吸取百家之长，精通显密二宗，成为了“博学多闻、明辨通达，对显宗诸部经典，都能悟晓贯通；对内明、因明、声明、医方明等均了悟在心”的贤哲。

宗喀巴成名之时，西藏佛教教派林立，而且各派疏于管理，萨迦、噶举等各派都不得人心。掌握教派权利的上层人物，同时又是掌握地方政权的封建农奴主，他们享有特权，占有农奴、庄园，残酷地剥削压迫百姓。而僧人则不守戒律，与人斗殴、娶妻生子，佛教净化人心、劝人向善的作用被他们败坏，宗

教的号召力和信誉极大地下降，遭到人民群众的强烈不满。

面对当时西藏僧侣和佛教事务的种种弊端，宗喀巴从倡导戒律入手，进行改革，提倡不分显密，都应该恪守戒律。他制定并实施了各种僧规，要求僧人们重戒律、苦修行、不娶妻、禁饮酒、禁杀生，并以丰富的、自成体系的理论，创立了新的教派。

这个新教派是以噶当派教义为核心的，是在改革噶当派的基础上创建的，因此，当时被称为“新噶当派”。

“噶”，藏语意为“佛语”，“当”意思是“教授”或“教诫”，所以，“噶当”的意思就是“一切佛语”（也就是指经律论三藏）都是对僧人修行全过程的指导。宗喀巴创立的这个“新噶当派”当然也遵守这个，但更提倡严守戒律，实际上已经完全在“噶当”的基础上有了新的发展了，所以，“格鲁”这个名字是比较合适的，因为“格鲁”在藏语里的意思就是“善规”，更符合宗喀巴的教派宗旨。

格鲁派的“宗教改革”深得群众和各阶层人士的称赞和拥护，因此在早期发展得很顺利，15世纪初，明朝永乐皇帝授予宗喀巴“西天佛子大国师”称号，此后，他的弟子相继建立了哲蚌寺、色拉寺、札什伦布寺等大寺院，格鲁派的影响与日俱增，发展成为藏传佛教中的一大派别。

16世纪中叶，格鲁派迅猛的发展势头，引发了格鲁派寺院集团与西藏社会其他教派以及支持这些教派的地方贵族势力之间的激烈冲突。

首先是与噶玛噶举派之间的矛盾冲突。当时，藏传佛教噶玛噶举派红帽系第四世活佛，与当时控制着后藏地方的仁蚌巴政权的关系极其密切。仁蚌巴用武力控制拉萨以后，从1498年到1517年，长达二十年的时间内，禁止格鲁派僧人举行大法会。当时，还形成了一种不伦不类的规矩——格鲁派僧人见了噶玛噶举派僧人都要施礼，于是格鲁派僧人不得不戴内外两种颜色的僧帽——内为黄颜色，外为紫红色，以便随机改变。

而对格鲁派采取敌视政策的还有止贡噶举，他们甚至派遣武装力量攻打宗喀巴创建的甘丹寺，迫使格鲁派的十八处属寺改宗止贡噶举。

在这段历史时期，新兴的格鲁派处于弱势，他们认为，要生存就必须寻找新的强大的盟友和靠山，于是改变了以往西藏佛教各派只和一个地方封建集团相结合的方式，采取了与各地方封建势力广泛建立联盟的新办法，跳出了地区、民族界线，和满、汉、蒙古族统治者都建立了密切的联系。

从16世纪后半叶开始，格鲁派借助蒙古地方政权和军事力量的帮助，最终取得了西藏地区的统治地位。尤其到了清政府统治期间，达赖喇嘛、班禅额尔德尼两大活佛世系更是积极依靠中央政权，不仅取得了在西藏政教领域的大权，而且发展到青海及内外蒙古。

纵观历史，格鲁派宗教集团长时间统治西藏、青海等地，并在宗教事务上影响着蒙古地区，在地方政教事务方面，很多宗教领袖不仅仅是佛学造诣极高的高僧大德，而且是卓越的政治家，他们始终承认西藏是中国领土不可分割的一部分，始终承认中央政府对西藏的主权，在维护祖国统一和民族团结方面做出了卓绝贡献。

二、达赖喇嘛世系简介

1. 达赖喇嘛世系的建立和早期传承

严格来说，格鲁派的创始人应该是以宗喀巴为主、他的弟子贾曹杰、克珠杰为助手的“师徒三尊”，事实上，没有这样的杰出弟子的辅助，宗喀巴是很难完成如此之大的功业的。

但是，当时格鲁派的主要传教区域在青海及前藏，后藏地区则是由宗喀巴的关门弟子根敦珠巴开创的。根敦珠巴名义上是宗喀巴的弟子，实际上，在宗喀巴去世后，他也跟从师兄贾曹杰、克珠杰学习过，是很少见的师从“师徒三尊”的格鲁派弟子。他也被后世尊为第一世达赖喇嘛。根敦珠巴学成后，便回到他的家乡后藏地区，成为了第一个把格鲁派传到后藏的人。1447年，他在日喀则兴建了著名的札什伦布寺，并成为该寺的首任赤巴（法台）。

根敦珠巴圆寂后，法台地位由他的弟子继承着。这意味着此时，格鲁派的法嗣传承还是师徒（任贤）制。但当时已经有了“转世”现象，根敦嘉措就被一些人认为是他的“转世化身”，并把他接到札什伦布寺供养。

可以说，当时的法嗣传承实际上出现了师徒（任贤）制和“转世”说的矛盾，这一矛盾直接反映在僧众对根敦嘉措的态度上。1494年，根敦嘉措竟然被当时的札什伦布寺法台排挤出去，只好去哲蚌寺学习。这在后世显然是不可思议的怪事，但当时却真实地发生了。

根敦嘉措外出“云游”后，在各地传法十余年，声名大震，札什伦布寺

主动修好，将他请回主持寺务，事实上承认了他的“转世”身份。

根敦嘉措圆寂后，索南嘉措被认定为他的“转世灵童”。他在世期间，与蒙古土默特部首领俺答汗结盟，并将藏传佛教向蒙古等地传播。

俺答汗赠予索南嘉措“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的尊号。“圣”，在佛教里表示超出世间的意思，“识一切”，是藏传佛教对在显宗方面取得最高成就的人的称号；“瓦齐尔达喇”是梵文“金刚持”的意思，是对藏传佛教密宗方面取得最高成就者的称号；“达赖”是蒙语，意为大海；“喇嘛”是藏语，意为上师，总的意思就是在显教密教两方面都取得最高成就、佛学知识渊博犹如大海一样的大师。

从此以后，格鲁派这一世系的领袖有了“达赖喇嘛”的称号。但此时的“达赖喇嘛”只是地方政权赠予的尊号，并不是中央政府的封号。

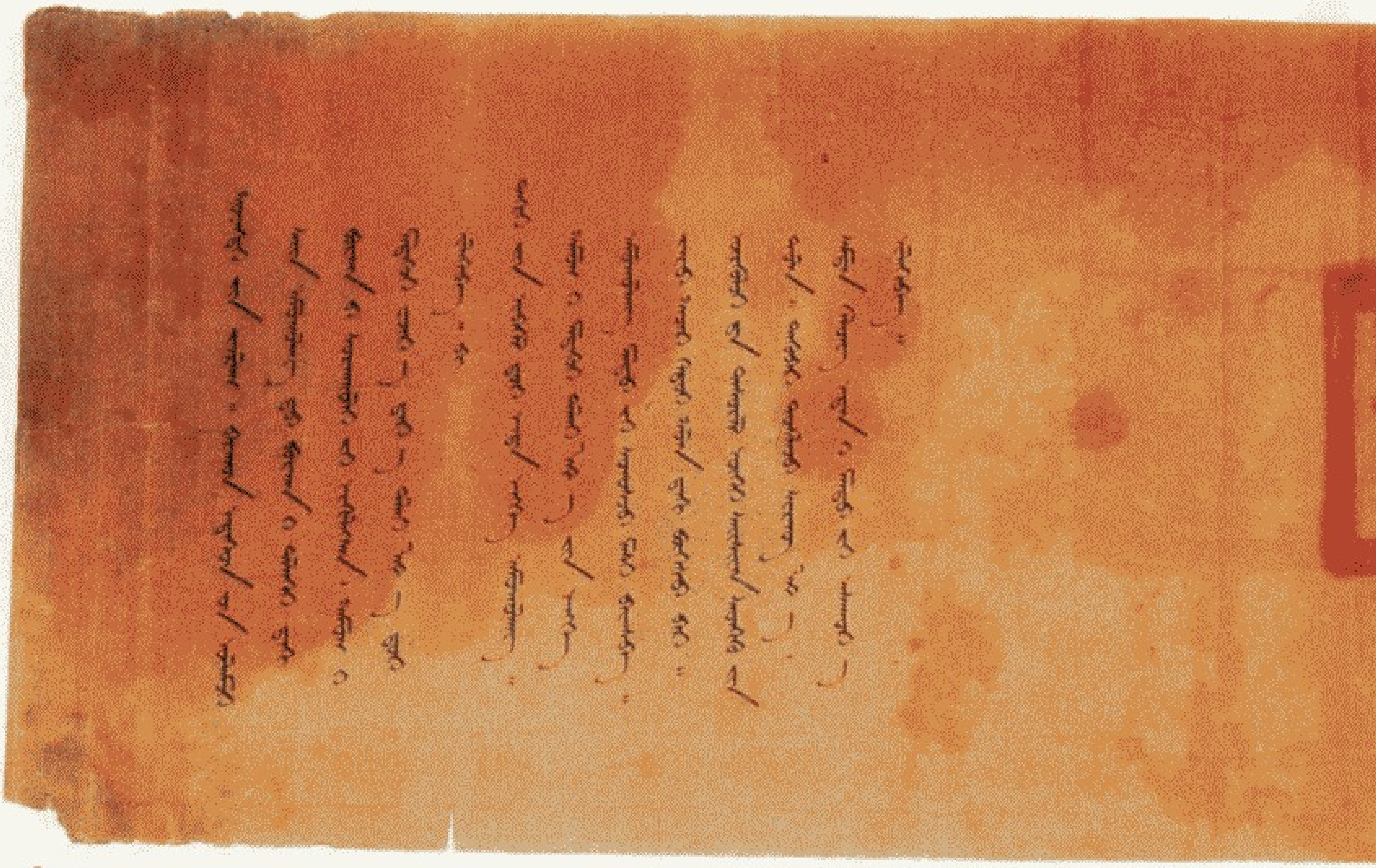
为了巩固与蒙古势力的盟好，索南嘉措圆寂时法嘱转生在蒙古，他的后世就是俺答汗的后裔云丹嘉措，这是历世达赖喇嘛中惟一一个蒙古族人。这让格鲁派三大寺的僧众感到很为难，经过慎重考虑，最终承认他为达赖喇嘛。

纵观这几世达赖喇嘛的传承，我们可以看到，二世达赖喇嘛根敦嘉措的选定，是“被认为”前世的化身，可不是从一开始就被当作前世的转世灵童对待的。而从法嗣继承角度来看，其方式却是师徒（任贤）制，只不过因为他的大成就，后来僧众承认了他的“化身”身份和法嗣地位。

到了第三世达赖喇嘛索南嘉措，也是“被认为”前世的化身，虽然被当作前世的转世灵童，但却是教派内部认定的，没有经过转世灵童寻找程序。可是从法嗣继承角度来看，又是“转世继承”，因此，可以看作是活佛转世制度的过渡期。

第四世达赖喇嘛云丹嘉措，在转世程序上有前世的明确遗嘱，也是被当作“转世灵童”对待的，却根本不需要有寻找程序，而且教派内部最初并没有一致认定，而是采取了审慎态度。从法嗣继承角度来看，虽然也是“转世继承”，却明显是僧俗共同议定的。这又是一个新现象。

综上所述，在格鲁派达赖喇嘛转世方式和法嗣继承方式上，各代均有不同，每一代都有新状况发生，但越来越接近于后世比较成熟的转世制度与法嗣继承制度。



↑清顺治帝给五世达赖喇嘛的敕谕

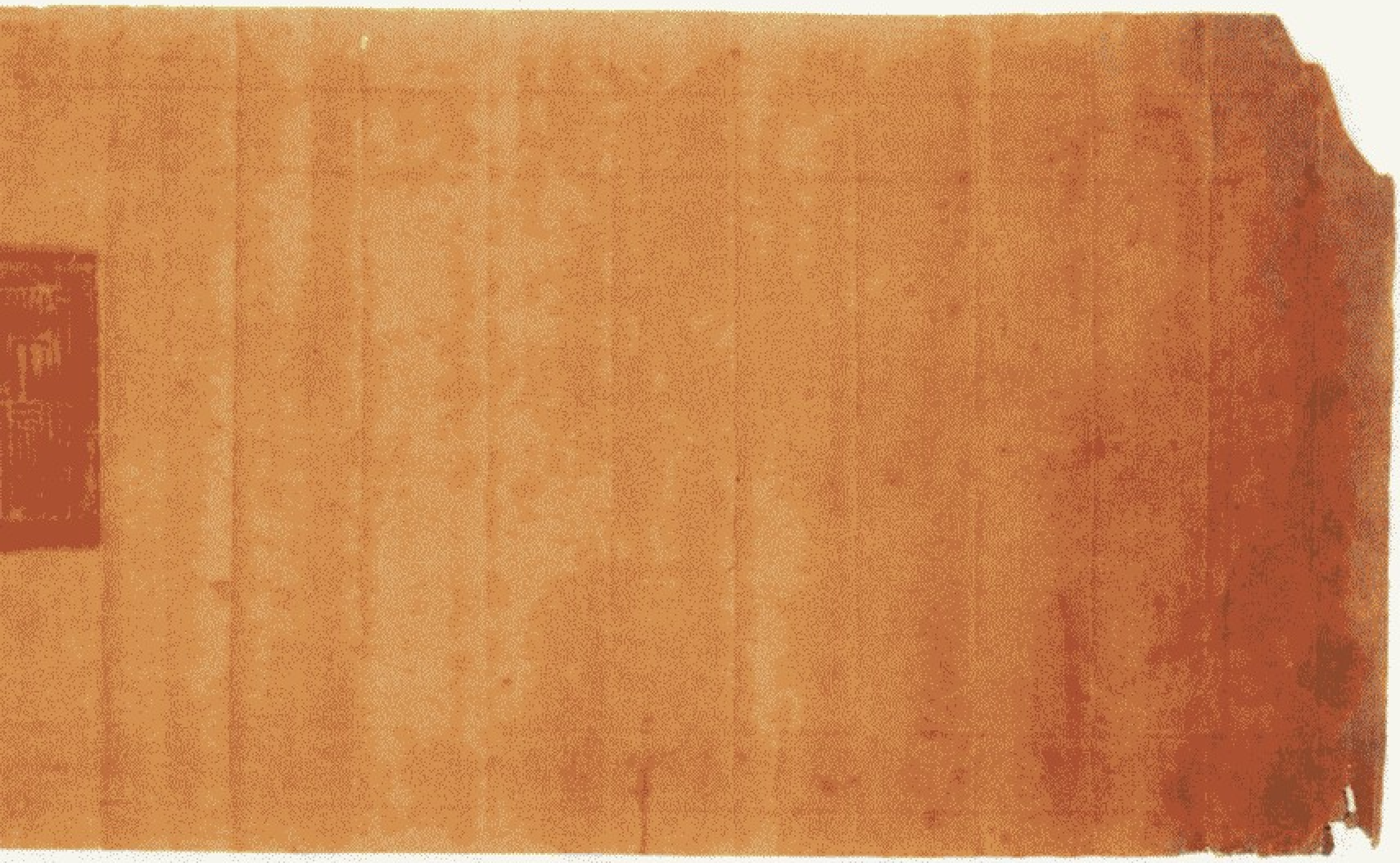
清　长80厘米、宽63厘米

五世达赖喇嘛于顺治九年（公元1652年）到北京朝觐，受到清朝政府热情接待。次年返藏途中，顺治帝授予他“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”的称号，并颁赐金册、金印，正式确立达赖喇嘛活佛转世系统。顺治十四年（公元1657年），又专谕问候达赖喇嘛。敕谕译文：皇帝敕谕西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛：朕荷天眷佑，海宇敉宁，喜闻普通达赖喇嘛尔身体安康，朕甚至感慰悦。道途虽遥，嘉悦靡间。兹特遣西绕喇嘛、桑木旦比丘往问佳履。顺治十四年六月二十四日。

2. 格鲁派兴起时期的传承制度

四世达赖喇嘛时期，西藏地区支持噶玛噶举的藏巴汗一直对格鲁派采取敌对态度。在四世达赖喇嘛圆寂后，竟然不准许这一世系转世。这又是格鲁派转世传承过程中的一个新现象。

但是，在四世班禅大师的斡旋下，藏巴汗还是同意了达赖喇嘛的转世，于是，罗桑嘉措被确立为五世达赖喇嘛。严格来说，这才是格鲁派第一个完全具备转世程序（寻找、认定、坐床、继承法嗣）的达赖喇嘛。



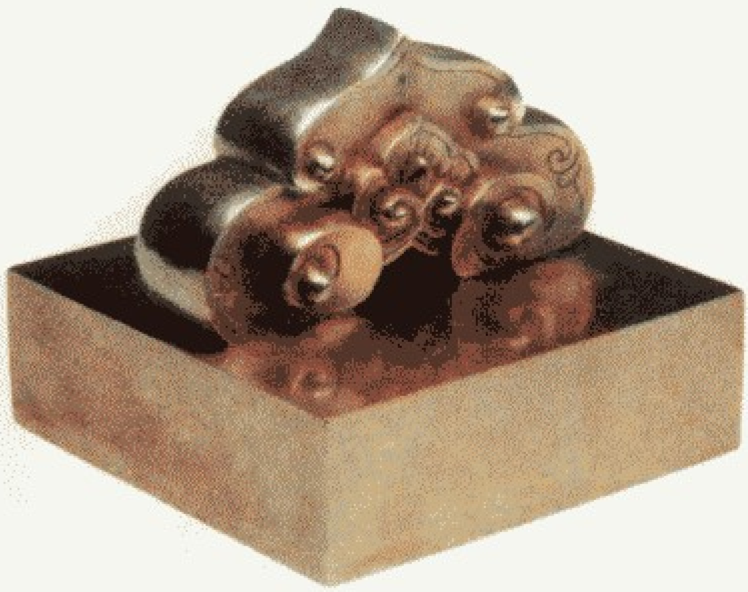
在罗桑嘉措时期，格鲁派借助蒙古固始汗的军事力量消灭了藏巴汗，建立了甘丹颇章政权。但事实上，这个政权的实际统治者是固始汗及他的后裔，长达70年，格鲁派实际拥有的只是宗教地位。

罗桑嘉措又积极与刚刚入主中原的清政府修好，被封为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”。此后，“达赖喇嘛”这一名号便不仅仅是尊号，而是由中央政权册封的封号。

伟大的五世达赖喇嘛去世后，这一世系的转世传承又出现了新情况。因为当时甘丹颇章的第巴（总理行政事务的官员）桑杰嘉措隐瞒了实情，直到15年之后才被清政府发现。此时桑杰嘉措说转世灵童早就找到了。无奈，清政府只好认可这个六世达赖喇嘛仓央嘉措。

至于他是否是按照严格的转世程序寻找的，则无法考证了。

然而历史似乎总在达赖喇嘛传承问题上产生“新现象”。固始汗的曾孙拉藏汗掌握西藏政权后，和第巴桑杰嘉措发生了武力冲突，并将他处死。拉藏汗当然对桑杰嘉措“拥立”的六世达赖喇嘛多方责难，上奏朝廷说他是“假达赖”，押往北京的路上，六世达赖喇嘛“神秘死亡”。其后，拉藏汗拥立了自己选定的益西嘉措。这也就是著名的“真假达赖”事件。



但是格鲁派并不承认益西嘉措，在拉藏汗被准噶尔消灭后，格鲁派要求中央政府承认他们选定的格桑嘉措。格鲁派的意见是，格桑嘉措为仓央嘉措的转世，那么应该是第七世达赖喇嘛，但清政府却认为格桑嘉措是第三个“六世达赖喇嘛”。这个谱系问题在后来得到解决，乾隆皇帝直接册封了格桑嘉措的转世强白嘉措为第八世，其实就是承认了格桑嘉措的七世身份和仓央嘉措的“真达赖”身份。



在格桑嘉措期间，清政府决心将西藏政教大权集中于达赖喇嘛一身，此前的甘丹政权废止，代替为噶厦政府，受达赖喇嘛和驻藏大臣直接领导。从此，达赖喇嘛真正确立了最高宗教地位和地方政治地位。

到了八世达赖喇嘛强白嘉措期间，这一世系的转世传承又出现了新现象：中央政府第一次面对一个幼龄活佛。因此，清政府

↑西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤拉怛喇达赖喇嘛之印（七世达赖喇嘛印）

清　如意纽金印　重8257克，高10.4厘米、边长11.5厘米

这方金印为七世达赖喇嘛的封印，与五世达赖喇嘛金印的印文有一点不同。五世达赖喇嘛金印中的“喇怛喇”，在七世达赖喇嘛金印中则为“拉怛喇”，此仅为汉文音译用字不同而已。

创立了摄政制度。此后，清政府在平息了西藏的战乱后，又颁布了治理西藏的《钦定善后章程二十九条》，并确立了活佛转世的金瓶掣签制度。这标志着清政府对西藏的统治进入了全盛时期。

3. 金瓶掣签制度产生后的达赖喇嘛传承

金瓶掣签制度确立后，达赖喇嘛世系的转世传承又出现了新情况。

首先，八世达赖喇嘛圆寂后，按规定应该以金瓶掣签的方式选出九世达赖喇嘛，但西藏方面一致认定了隆朵嘉措，说他身上有很多“灵异征兆”，请示朝廷不必掣签了。从某种角度来看，这是金瓶掣签制度产生早期的过渡过程。

但是九世达赖喇嘛11岁就神秘去世了。西藏方面选定了他的转世灵童，却又请示免于金瓶掣签。清嘉庆皇帝大怒，认为九世达赖喇嘛过早去世，说明“灵异征兆”很靠不住，于是下令必须金瓶掣签。而掣签结果恰恰就是西藏方面选定的楚臣嘉措。这是历史上第一个由金瓶掣签确定的达赖喇嘛。可是他又于22岁暴亡。

第十一世达赖喇嘛克珠嘉措也是金瓶掣签认定的，不过他亲政还不到一年，也于18岁暴亡。

第十二世达赖喇嘛成烈嘉措也是一样，他亲政后去各地说法，回到拉萨后就暴亡，年仅20岁。

可以说，这四代达赖喇嘛青年期间就神秘死亡，与当时西藏政局的错综复杂是有很大关系的，因为此时的达赖喇嘛已经被中央政府授予政教大权，西藏地方封建势力为了争夺权力，不排除有加害达赖喇嘛的嫌疑。

到了第十三世达赖喇嘛土登嘉措期间，已经是清朝末期了。当时英国两次武力侵略西藏，但土登嘉措积极抗击侵略者，无奈清中央政府腐败无能，并不支持抗英斗争，土登嘉措只好远走蒙古，并被革去达赖喇嘛名号。

回到拉萨后，清军又与藏军发生武力冲突，土登嘉措无奈又逃亡印度，又一次被革去达赖喇嘛名号。此时，在印度的土登嘉措受到英国政府的利诱和蒙蔽，到了辛亥革命后，及时醒悟，回到拉萨，并与北洋政府积极配合，挫败了英国政府企图西藏独立的野心。此后，土登嘉措对北京政府明确表示，“不亲英人，不背中央”。



4. 达赖喇嘛世系和中央政权的关系

作为藏传佛教的实际领袖，达赖喇嘛世系历代受到中央政府的重视，并多次授予其在政教事务方面的大权。

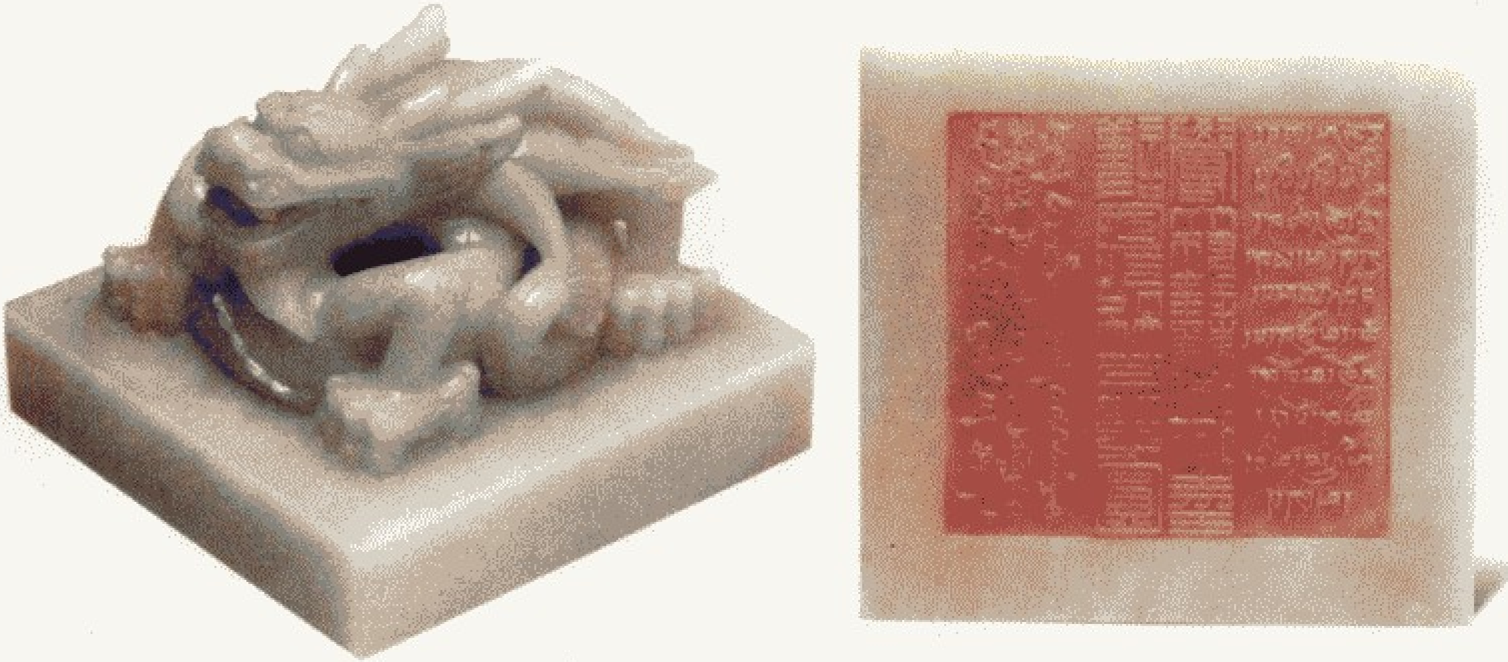
客观地说，历世达赖喇嘛在西藏政教事务方面，都积极配合中央政府，维护民族团结，承认中央政府对西藏的统治。尤其在几次外敌入侵的历史阶段，达赖喇嘛都坚定地维护了民族利益、中央主权和祖国的统一。

然而，这种大权也将达赖喇嘛世系推到了政治斗争的前沿。历史上很多达赖喇嘛的身世迷离、死因不明，是这种政治斗争的直接反映。而历代中央政府也意识到这个问题，多次调整治藏政策，历史证明，历代中央政府对西藏的统治是卓有成效的，是最大程度地维护西藏的民族团结和藏民利益的。

↑西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛之印

清　宝珠木纽铁印　高7.4厘米、边长3.8厘米

清朝中央政府赐给达赖喇嘛的印章，都是满、藏、汉三体字，或汉、藏、满、蒙四体字，惟此印只有汉文，且印文不是按次序排列，形成了此印文字的奇异布局。



↑护国弘化普慈圆觉大师达赖喇嘛之印

中华民国　龙纽玉印　高9.3厘米，边长12.6厘米

此印是中华民国政府追封十三世达赖喇嘛的玉印。十三世达赖喇嘛土登嘉措（1876-1933年）坐床后，光绪帝即下诏准其启用前世达赖喇嘛的金印，没有颁赐新印。十三世达赖喇嘛亲政以后，西藏和全国一样处于多事之秋，内忧外患，迫使他两次出走。1933年十三世达赖喇嘛在拉萨圆寂。次年，国民政府举行了隆重的致祭活动，追封他为“护国弘化普慈圆觉大师”，并授玉册、玉印。玉印印文为“护国弘化普慈圆觉大师达赖喇嘛之印”，汉、藏、蒙三体文字合璧。



→长生牌位

清　长69厘米、宽厚38厘米

这是供奉于布达拉宫三界殿内乾隆皇帝像前的长生牌。长生牌曾是为祝福康熙帝而立的牌位，用藏、汉、满、蒙四种文字书写，长年供奉于西藏政教中心所在地布达拉宫，至今保存完好。

三、历世达赖喇嘛生平

一世达赖喇嘛——根敦珠巴

格鲁派创始人宗喀巴大师一生致力于宗教事业，取得了伟大的成就。但是客观地说，在他弘法初期，他凭一己之力也不可能取得如此之大的威望和影响。这就不得不说到他的几个弟子。

宗喀巴早期收过一些弟子，但出类拔萃者很少，直到贾曹杰和克珠杰到了他的身边。他们名为师徒，实际上，这两人就是宗喀巴的助手。他们三人，也被后世称为格鲁派的“师徒三尊”。

在这两大弟子的襄助下，格鲁派飞速发展，宗喀巴的声名越来越显赫，也就更加吸引了一批有才、有为的弟子。其中，以根敦珠巴最为著名。

根敦珠巴（1391-1474年）生在后藏萨迦寺附近、霞堆地方的一个牧场主家庭。他从小家贫，父亲早逝，于是在15岁那年出家。他学习很刻苦，掌握了藏、蒙、汉、梵多种文字。

明永历十三年（1415年），发生了根敦珠巴一生中最重要的大事。这一年，25岁的他跟师父一同慕名前去听宗喀巴讲经，一下子，他就深深折服，于是拜宗喀巴为师，成为他最小的弟子。那时，宗喀巴已经58岁了。

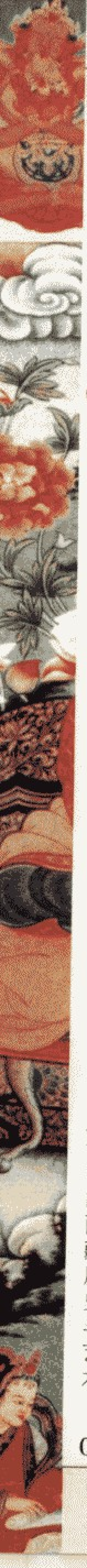
虽然根敦珠巴是最小的弟子，仅仅在师父身边学了几年，但他却很被众位师兄看重。1419年宗喀巴大师去世后，他便跟着大师兄贾曹杰学习，1432年贾曹杰圆寂后，他又跟着克珠杰学习。这个独特的经历，使得他成为罕见的跟随格鲁派“师徒三尊”每一个人都学习过的人。

→ 一世达赖喇嘛 (右页图)

一世达赖喇嘛根敦珠巴（1391-1474年），藏传佛教格鲁派创始人宗喀巴大师的大弟子之一，札什伦布寺的创建者，后世追认其为第一世达赖喇嘛。

根敦珠巴自幼家境贫寒，15岁时出家为僧，25岁时拜宗喀巴为师，其后又跟随贾曹杰、克珠杰学习多种要法。1447年，根敦珠巴得到日喀则地方势力的资助，兴建了札什伦布寺，并任该寺首任赤巴（法台）长达28年。根敦珠巴一生广事弘法，弟子众多，著作颇丰，其代表作有《戒经疏》、《因缘集》、《释量论小疏》、《量理庄论》和《自传》。





此后，根敦珠巴不遗余力地为弘扬格鲁派教义、扩大格鲁派影响而奔走。明正统十二年（1447年），根敦珠巴在后藏日喀则兴建了著名的札什伦布寺。他也成为了第一个把格鲁派传到后藏的人。

札什伦布寺与拉萨的甘丹寺、色拉寺、哲蚌寺合称格鲁派的“四大寺庙”，而四大寺与青海的塔尔寺和甘肃的拉卜楞寺并列为格鲁派的“六大寺庙”。

札什伦布寺建成后，根敦珠巴便在此讲经传法、著书立说，成为该寺的首任赤巴（法台），长达28年。明成化十年（1474年），根敦珠巴在札什伦布寺圆寂，时年84岁。

根敦珠巴一生广泛研习佛教经典，知识丰富、学问渊博，前后藏大小寺院的住持、讲经法师多是他的弟子。其著作有关于显教注疏、因明注释、律部、中观、传记等24卷。后世，他被尊为第一世达赖喇嘛。

需要提及的是，到了1600年，四世班禅罗桑曲结担任了札什伦布寺的第16任赤巴（法台），自此，札什伦布寺成为历代班禅额尔德尼的驻锡地。但实际上，它却是由第一世达赖喇嘛开创的。

二世达赖喇嘛——根敦嘉措

第二世达赖喇嘛根敦嘉措，于1475年生于后藏日喀则西北达纳地方（在今南木林县）。他出世3年后，由第一世达赖喇嘛的亲戚和札什伦布寺的堪布认定为根敦珠巴的“转世灵童”。

但是，当时格鲁派还从未有过“转世”的先例，所以，虽



→二世达赖喇嘛

二世达赖喇嘛根敦嘉措（1475-1542年），1485年入札什伦布寺，次年出家。1494年入拉萨哲蚌寺。此后，根敦嘉措四处传法，对格鲁派前期的发展做出了很大贡献。后来，他曾任札什伦布寺、哲蚌寺、色拉寺的法台，而且，在他的主持下于哲蚌寺建立了甘丹颇章，这也就是后世达赖喇嘛政权名称的由来。



然有一部分人认为根敦嘉措是根敦珠巴的转世化身，但格鲁派内部依然很难确定他的地位，札什伦布寺的法台地位则由根敦珠巴的弟子继承着。所以，直到1485年根敦嘉措10岁时，他才被接到札什伦布寺供养。

1494年发生的事件也可以侧面说明当时的格鲁派对“转世”还有不统一的意见。在札什伦布寺学习期间，根敦嘉措竟然受到寺里第四任法台的排挤，这说明格鲁派内部对以这种方式选择出的法嗣继承人还没有足够的尊重。于是，史书记载，1494年，19岁的根敦嘉措“受哲蚌寺邀请”，前往该寺学习。

此后，无奈的根敦嘉措被迫转移到西藏其他地区进行活动，在各地传法讲经十余年，这也就是所谓的“根敦嘉措云游”。这一期间，他收了大批弟子，声名大振。客观地说，这一“云游”，为以后格鲁派势力统一西藏打下了基础。

明正德五年（1510年），根敦嘉措有了很高的名望，曾与他失和的札什伦布寺第四任法台主动示好，邀请他回寺里出任第五任法台，主持教务。这一事件，标志着根敦嘉措多年来对格鲁派的贡献得到了一致的认可，从而承认了他的“转世”相传的身份。

明正德十二年（1517年）他在哲蚌寺居住时，哲蚌寺僧众又请求他出任了该寺第十任法台。明嘉靖五年（1526年）他又应色拉寺僧众的邀请，兼任了该寺第九任法台。从此，根敦嘉措的历辈转世都要担任哲蚌寺和色拉寺的法台，这就完全确立了这一支的转世系统、也就是后世所称的达赖喇嘛世系的影响和实际地位，成为格鲁派的实际领袖。

明嘉靖二十一年（1542年），根敦嘉措在哲蚌寺圆寂，时年67岁。他的一生，继承了宗喀巴和根敦珠巴开创的宗教事业，稳定了格鲁派取得的政教优势，扩大了格鲁派的影响和势力。在个人成就方面，他也不愧是个宗教领袖，留下了《噶当经典摄义》等44卷著作。

三世达赖喇嘛——索南嘉措

三世达赖喇嘛索南嘉措，明嘉靖二十二年（1543年）出生在拉萨西北的一个贵族家中。据说在他3岁时，能记起前世作为根敦嘉措时的各种事迹，并在他身上出现了很多此类“灵异”现象。因此，很多人说他是根敦嘉措转

世。后来格鲁派经过商议后，认定他确实为“转世灵童”。

需要注意的是，格鲁派此时的法嗣继承方式，在这两代人身上是有变化的。二世达赖喇嘛是因为成就比较高，“被认为”是根敦珠巴的化身，也就是说，这其实是任贤制度和化身说的结合；而三世达赖喇嘛索南嘉措，虽然也是“被认为”是“转世灵童”，但并不是在前世圆寂后按程序寻找的，而是教派内部认定的，这与后世的转世程序还有些不同，因此，可以视为活佛转世制度的前奏或过渡期。

1553年，索南嘉措在哲蚌寺坐床并担任了该寺第十二任赤巴。1564年他22岁时，受了比丘戒，此后周游各地说法，返回拉萨后，又担任了色拉寺第十三任赤巴。

当时，蒙古土默特部的俺答汗在位，势力非常强大，明嘉靖三十八年（1559年），俺答汗率军西入青海，明政府拿他没办法，只好承认他对青海的统治地位。

而此时，格鲁派也想联盟更大的政治军事势力，摆脱逐渐面临的危机，谋求更大的发展。

1578年5月，索南嘉措应邀去青海与俺答汗会面。俺答汗赠予索南嘉措“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”的尊号。

从此以后，西藏格鲁派中哲蚌寺、色拉寺这一系统的领袖开始有了“达赖喇嘛”的称号。后人把这一尊号追赠给索南嘉措承传的前两代领袖根敦珠巴、根敦嘉措，分别称他们为第一世达赖喇嘛和第二世达赖喇嘛，因而索南嘉措成为第三世达赖喇嘛。

需要注意的是，这时的“达赖喇嘛”只是地方政权赠予的尊号，还不是封号。真正具备政教权力、受中央政府认可的封号，是在1653年伟大的五世达赖喇嘛在世期间获得的。

索南嘉措与俺答汗的会面，标志着藏传佛教开始走出藏地，迅速向蒙古等地传播。

此后，索南嘉措并没有直接回拉萨，而是从青海前往甘肃、云南、四川等地讲经说法。

正在索南嘉措想返回西藏的时候，明万历十一年（1583年），俺答汗逝世了，他的儿子邀请索南嘉措到内蒙古为俺答汗诵经祈祷，超度亡灵。索南嘉措遂从青海塔尔寺起程，路经甘肃、内蒙古的许多地方，到处讲经说法，吸引了

众多蒙古族民众改信格鲁派。1586年，他到了归化城（今呼和浩特），为俺答汗举行了隆重的祈祷仪式，并在归化城建立了席力图召寺。

1588年初，明朝万历皇帝派使臣到内蒙古，邀请索南嘉措去北京，使臣带的敕文中封给他“朵儿只唱”的名号，这是藏文的音译，意为金刚持。索南嘉措接受了明朝皇帝的邀请，立刻动身前往，但不幸于当年的3月26日在途中圆寂，时年46岁。

三世达赖喇嘛索南嘉措自从被认定为格鲁派宗教领袖以来，为格鲁派的



↑ **三世达赖喇嘛**

三世达赖喇嘛索南嘉措（1543-1588年），藏传佛教格鲁派宗教领袖，历史贡献相当大，他使格鲁派突破民族界限，传到蒙古族、汉族等民族当中，客观上促进了民族文化交流，另外，他为蒙古各部汗王、贵族讲经说法，使绝大多数蒙古部落从此信奉藏传佛教。最重要的是，他与明朝建立了关系，为格鲁派的发展奠定了基础。



→“朵儿只唱”印文

象牙印　高6.1厘米　边长5.2厘米
明神宗万历年制　西藏拉萨罗布林卡收藏

“朵儿只唱”印是历史上中央政权赐给达赖喇嘛的第一方印。1578年，藏传佛教格鲁派僧人索南嘉措被蒙古土默特部首领俺答汗赠号“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”，这就是“达赖喇嘛”名号的由来。俺答汗病故后，其孙向明朝政府请求赐给索南嘉措“朵儿只唱”称号，明神宗允准这个请求，并于1588年索南嘉措圆寂前夕，赐予他这方印。

发展积极活动，对后世将格鲁派事业推向巅峰起到了奠基作用。他的一生是大力弘扬佛教的一生，也是努力协调汉、藏、蒙民族关系及中央与蒙、藏地方关系而取得巨大成就的一生。

四世达赖喇嘛——云丹嘉措

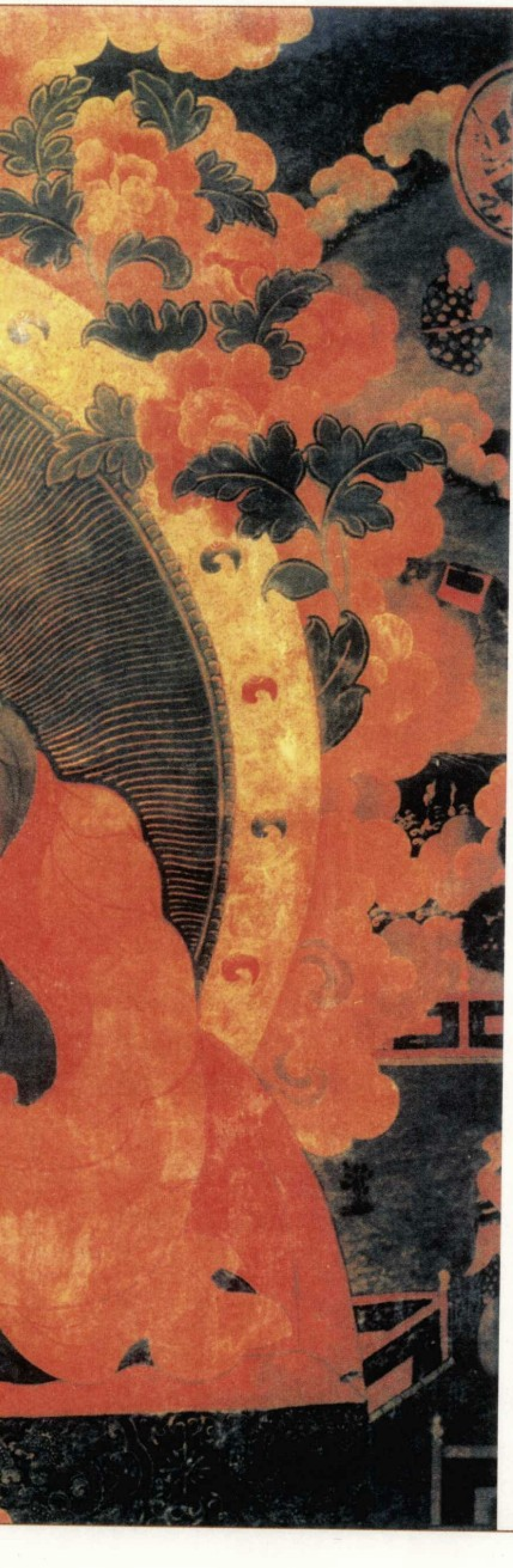
明万历十七年（1589年），云丹嘉措降生于蒙古土默特部，他是俺答汗的曾孙，他的母亲则是成吉思汗之弟哈撒尔的后裔。因此，云丹嘉措是个不折不扣的蒙古黄金家族的后裔。

他也是历世达赖喇嘛中惟一一个蒙古族人。他的身份和族属注定了他的一生对格鲁派和蒙古社会的发展，能够产生重要的影响。

三世达赖喇嘛索南嘉措圆寂时留下遗言，说他将转世在俺答汗的家族中。于是，云丹嘉措被蒙古王公贵族及三世达赖喇嘛的生前近侍认定为“转世灵童”。但格鲁派三大寺的僧侣对此采取了非常慎重的态度，召集了一次秘密会议，并组织了一个代表团到内蒙古查访云丹嘉措的情况。之后，三大寺经过讨论，正式决定承认云丹嘉措确系三世达赖索南嘉措的“转世灵童”。

需要说明的是，四世达赖喇嘛虽然由前世遗嘱转世，但是，他却是被僧俗共同指定的，这又是一个新现象，与后世的转世制度相比，虽然形似，却也有本质不同。由此，我们可以看出，在达赖喇嘛世系的前几任转世现象中，各不相同，但却越来越接近于后来比较成熟的转世制度。





云丹嘉措被确认之后，便被迎请到呼和浩特，但他的父母不愿儿子远离，所以他在呼和浩特滞留达十年之久。直到明万历三十年（1602年），他才在西藏代表团及蒙古骑兵的护送下，经宁夏、甘肃、青海入藏，在热振寺举行了坐床典礼后，到哲蚌寺居住学经。

1607年，云丹嘉措赴札什伦布寺，随四世班禅学法。1614年，云丹嘉措又请四世班禅到哲蚌寺，并拜他为师。这一事件历史意义重大，因为这是达赖喇嘛和班禅世系之间互为师徒的开始。

明万历四十四年（1616年），明政府赐予四世达赖喇嘛“普持金刚佛”的封号，并邀请他进京朝见。但是，还未等他成行，便于1616年12月15日在哲蚌寺突然去世，时年28岁。

←四世达赖喇嘛

四世达赖喇嘛云丹嘉措（1589-1616年），是达赖喇嘛世系中惟一一位蒙古族人，出生后被蒙古土默特部王公贵族及三世达赖喇嘛的管家楚臣嘉措等认为是索南嘉措的转世灵童，后被三大寺核查认可。入藏后，他多次到前后藏各地云游，对当时处境困难的格鲁派起到了重要的稳定作用。1614年他拜四世班禅为师，这是达赖喇嘛和班禅额尔德尼世系之间互相传戒的开始。

五世达赖喇嘛——罗桑嘉措

五世达赖喇嘛罗桑嘉措，明万历四十五年（1617年）生于前藏山南琼结，其家族为当地贵族霍尔家族，亦称琼结巴家族。

这时候的西藏政局，格鲁派的支持者帕竹政权已岌岌可危了，后藏地区完全落入支持噶玛噶举的藏巴汗手中。噶玛噶举向来对迅速崛起的格鲁派处处打压，而藏巴汗也对格鲁派采取了敌对态度，竟然不许达赖喇嘛转世。

明天启元年（1621年），格鲁派哲蚌寺强佐（也就是寺中的大总管）索南饶丹从青海请来蒙古军队，在拉萨大败藏巴汗。藏巴汗被迫同意交还以前夺去的格鲁派的土地，并解除了不准达赖喇嘛转世的禁令。于是，四世班禅在热振寺的文殊菩萨像前确定了罗桑嘉措为四世达赖喇嘛的转世灵童。在蒙古军队的压力下，藏巴汗批准了这一认定。罗桑嘉措于明天启二年（1622年）在哲蚌寺举行了坐床典礼。

虽然藏巴汗默认了罗桑嘉措的地位，但他支持的噶玛噶举对格鲁派一直是反对和限制其发展的，甚至兵戎相见。大约在1630年左右，藏巴汗发动了一次反格鲁派的高潮，致使罗桑嘉措不得不避往山南。

此时，西藏周边的蒙古势力大致有土默特、喀尔喀、和硕特三部，他们的贵族、首领们开始涌入西藏。明崇祯七年（1634年），蒙古喀尔喀部的王公却图汗征服了青海，却图汗随即与噶玛噶举政权的藏巴汗、康区的白利土司结成同盟，立誓要摧毁拉萨三大寺，消灭格鲁派。

对格鲁派一方来说，此时只能寻找新的政治力量的支持，罗桑嘉措选择的是和硕特部的固始汗。明崇祯十年（1637年），固始汗自新疆率部进入青海，一举消灭了却图汗，占领了青海全境。第二年，固始汗来到拉萨，罗桑嘉措授予他“持教法王”的称号，确立了格鲁派与固始汗的联盟关系。

1640年，罗桑嘉措与四世班禅商议，派人密召固始汗率兵进入西藏。1642年，固始汗到达拉萨，秘密向后藏进兵，很快一举摧毁了藏巴汗的噶玛政权，确立了格鲁派在藏区的政教地位。

这一年，罗桑嘉措自任为法王，建立了甘丹颇章政权。甘丹颇章，藏语，来源于哲蚌寺的甘丹颇章（甘丹宫），在罗桑嘉措未执政前，历代达赖喇嘛均住在此。此后，罗桑嘉措开始扩建布达拉宫，落成后，以后历世达赖喇嘛均驻锡布达拉宫。



↑ 五世达赖喇嘛

五世达赖喇嘛罗桑嘉措（1617-1682年），是历辈达赖喇嘛中历史贡献最大、深受藏民信众爱戴的一位大师。

五世达赖喇嘛前期，格鲁派正受到地方政权和其他各派的迫害，他请求在青海的蒙古和硕特部固始汗率军进入西藏，终于消灭了敌对势力，并建立了格鲁派的甘丹颇章政权。此后，他应顺治皇帝之邀，率领三千官员和侍从前往北京朝拜，从此得到了中央政权的封号，奠定了达赖喇嘛的政教地位。五世达赖喇嘛的著作《西藏王臣记》、《菩提道次第论讲义》等，不但是研究西藏历史的学术文献，也被公认为宗教经典。



罗桑嘉措执政前，还身兼哲蚌寺的第十五任赤巴和色拉寺的第十七任赤巴。自此以后，历代达赖喇嘛即为哲蚌寺和色拉寺的当然寺主，别人不得充任，而达赖喇嘛也委派一名堪布代表他管理寺政。

需要说明的是，即使五世达赖喇嘛建立了表面上属于格鲁派的甘丹颇章政权，而实际上，西藏地方完全受固始汗的控制。固始汗之后，他的子孙达颜汗（1658–1668年在位）、达赖汗（1671–1701年在位）、拉藏汗（1703–1717年在位）相继控制着西藏实际政务。

但藏巴汗毕竟是明朝中央政权名正言顺的地方政权首领，推翻了他，便无法与中央政府保持关系。此时，满族在东北的崛起引起了格鲁派上层的极大关注。在四世班禅的建议下，1642年，罗桑嘉措派使者去了趟盛京（今沈阳），面见皇太极。《清太宗实录》记载，皇太极亲率亲王、贝勒、大臣等迎接，并称赞达赖喇嘛“拯济众生”、“扶兴佛法”。

很快，清军入关。1644年顺治帝即位后，立即邀请五世达赖喇嘛进京。清顺治九年（1652年），罗桑嘉措率领三千人的队伍浩浩荡荡向北京进发，1653年元月，终于到达北京，受到清政府的隆重接待，并住在为他特意修建的黄寺。

罗桑嘉措在北京停留了两个月后，便以“此地水土不宜，多病，而从人亦病”为由，向顺治帝提出返藏的请求。1653年2月20日，罗桑嘉措离开北京，5月，当他到了代噶（今内蒙古自治区凉城县境内）时，顺治帝派出官员，携带满、藏、汉三体文字的金册、金印赶到，正式册封五世达赖喇嘛为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤喇怛喇达赖喇嘛”。

此后，“达赖喇嘛”这一名号便不仅仅是尊号，而是由中央政权册封的封号，其中，“所领天下释教”给了这一世系无上的宗教大权。

罗桑嘉措返藏后，用清朝政府赏赐的金银，在前后藏新建了十三所格鲁派大寺，史称“格鲁派十三林”。同时，他又数次巡游西藏各地，弘扬佛法，扩大了格鲁派的影响。

1682年，罗桑嘉措在布达拉宫病故，享年66岁。由于他的崇高威望，被僧俗信众敬称为阿巴钦波，意为“伟大的五世”。

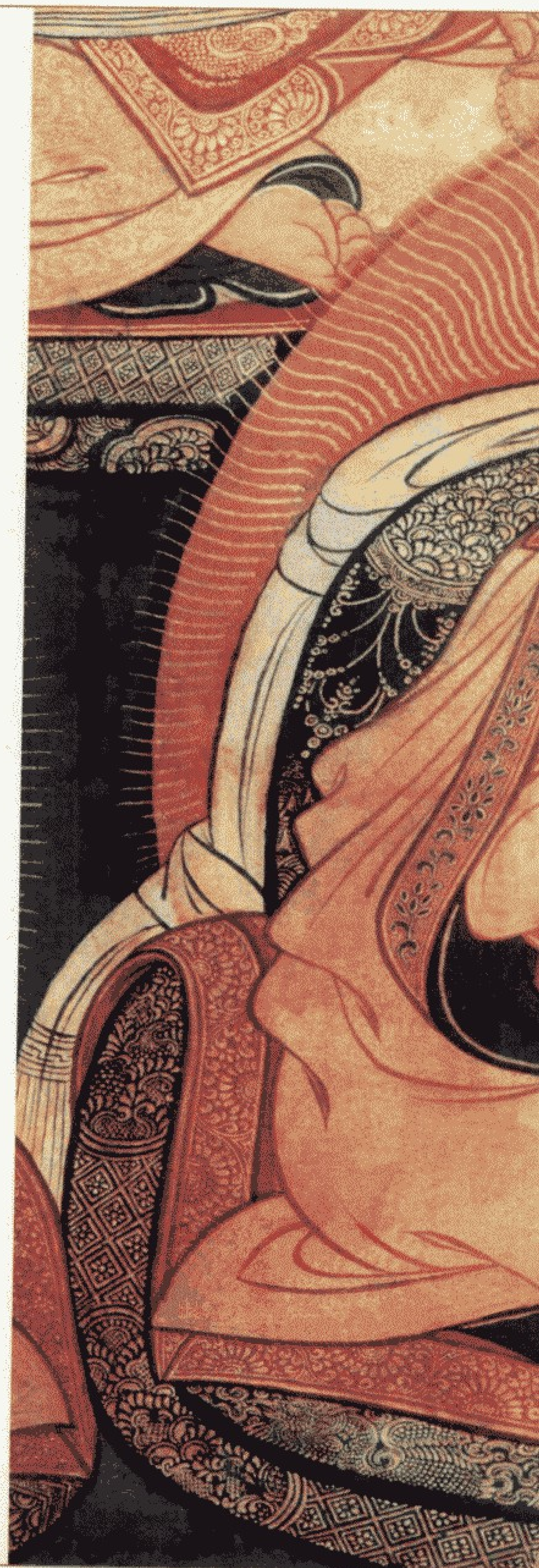
历数历史上的历辈达赖喇嘛，无论在政治贡献还是在宗教建树方面，五世达赖喇嘛都可以当仁不让地排在第一位。他一生勤奋好学，对梵文、诗学、历算、医药、佛教哲学等都有很深的造诣；他一生弟子众多，经他授予

沙弥戒、比丘戒的门徒数以千计，许多人学成后返回故乡建寺传法，对格鲁派在蒙藏各地的发展起了重要作用；他酷爱艺术，主持过许多寺院塑造佛像、绘制壁画的工作；他勤于写作，著述很多，其文集达30函之多，是历代达赖喇嘛中著作最多的一位。

六世达赖喇嘛——仓央嘉措

仓央嘉措是西藏历史上生平最迷离、又最受争议的一任达赖喇嘛。

1682年，五世达赖喇嘛罗桑嘉措与世长辞。然而整个藏区却一片宁静，第巴（达赖喇嘛甘丹颇章政权的执政官，类似于摄政王）桑杰嘉措隐瞒了他去世的消息，并一直隐瞒了15年之久。直到1696年，康熙皇帝在亲征准噶尔时，意外得知真相。桑杰嘉措这才将实情禀告朝廷，并说，其实五世达赖喇嘛的转世灵童早已经找到，如今已经14岁了。这个少年，便是仓央嘉措。



→六世达赖喇嘛

六世达赖喇嘛仓央嘉措（1683-1706年），是历辈达赖喇嘛中争议最大的一位，据有的史料说，他的一生放荡不羁、不守戒律，因此后来被康熙皇帝命令押赴京城，但在途中病逝。但很多史学家认为这并非实情，他完全是各方政治势力互相斗争的牺牲品。



仓央嘉措，清康熙二十二年（1683年）生于西藏门隅域松（今属西藏山南错那县）的一个普通农民家中。1697年，仓央嘉措被清政府确认为五世达赖喇嘛的转世灵童，并于当年师从五世班禅罗桑益西剃度、受戒、坐床，成为第六世达赖喇嘛。

第二年，仓央嘉措来到哲蚌寺，开始师从班禅大师和萨迦、格鲁、宁玛等派上师学习大量显密经典。而桑杰嘉措对于仓央嘉措的学习，管理得也非常严格。

1702年，仓央嘉措20岁时，他应该受比丘戒了，依照以前的约定，他前往日喀则札什伦布寺与五世班禅相见。但此时他不仅拒受比丘戒，反而要求班禅大师收回此前所授的沙弥戒。相传自那以后，仓央嘉措便穿起俗人衣服，任意而为。

在此之前的康熙四十年（1701年），蒙古人在西藏的统治者达赖汗逝世，1703年，他的儿子、也就是固始汗的曾孙拉藏汗继承汗位。他与桑杰嘉措的矛盾日益尖锐。1705年，双方发生了战争，桑杰嘉措被处死。从此以后，蒙古人拉藏汗统治前后藏达十余年。

拉藏汗掌握大权以后，对仓央嘉措多方责难，并向清政府奏称由桑杰嘉措所拥立的六世达赖喇嘛仓央嘉措，并不是五世达赖喇嘛真正的转世灵童，他“耽于酒色，不守清规”，是假达赖，请予“废立”。

康熙帝接到奏报后，命将仓央嘉措“执献京师”。路经青海的时候，清康熙四十五年（1706年）冬天，时年24岁的仓央嘉措突然“死亡”。

后世也有传说，他实际上被秘密押解到内地，后被软禁在五台山终老；另有传说他实际上跑掉了，云游各地后，在乾隆十一年（1746年）圆寂于蒙古阿拉善旗朵买地区。

据学界研究，后一种“阿拉善旗说”比较有可能，“五台山软禁说”没有足够的史料支持；至于“青海死亡”说，学界认为那是多股政治势力为了平息此事，心照不宣地采取的“官方说法”。

其后，拉藏汗将生于1686年的益西嘉措迎至布达拉宫，康熙皇帝批准了这个新的“六世达赖喇嘛”。他在位11年，但是，西藏僧俗群众皆认为他才是真正的“假达赖”。

说到仓央嘉措，不能不说他的“情歌”或者“情诗”。

他的诗歌词句优美、朴实生动，在民间广为流传。他将通俗语言写入诗

篇，采用民歌形式，节奏鲜明，琅琅上口，还可配上民歌曲调演唱。客观地说，仓央嘉措作为宗教领袖，在政治和宗教上的贡献确实是不高的，但作为一个诗人，他在文学领域的贡献却是巨大的。

就目前所知，辑录成册的《仓央嘉措情歌》有拉萨梵式木刻本57首，于道泉藏汉英对照本62首，西藏自治区文化局本66首，青海民族出版社本74首，还有一本440多首的藏文手抄本。一般认为，以70首左右较为可信。多出的部分，有人认为是别有用心的人为陷害他而伪造的，还有人认为，有些可能是采录的民歌。

有专家指出，仓央嘉措作为一个宗教领袖，其作品更多的是反映自己在缺乏人身自由的背景下，怀念桑杰嘉措并抒发佛法修行方面的心得的。也就是说，他的所谓“情歌”，实际上与“爱情”无关，他的诗歌从密宗角度出发，全能做出宗教上的解释。

七世达赖喇嘛——格桑嘉措

七世达赖喇嘛格桑嘉措，今四川理塘人，生于清康熙四十七年（1708年）7月。他八岁时出家。格鲁派一直把他当成六世达赖喇嘛仓央嘉措的转世灵童，为了避免拉藏汗暗害他，僧人们将他转移到青海塔尔寺居住。

拉藏汗在仓央嘉措神秘“死亡”后，拥立了益西嘉措为“六世达赖喇嘛”。但是，这个益西嘉措并不被格鲁派认可。1716年，准噶尔部占领拉萨，消灭了拉藏汗。1720年，清政府又将准噶尔军驱逐出藏，收复了拉萨。此时，依靠拉藏汗的益西嘉措没有了靠山，而格鲁派又坚持要求中央政府承认格桑嘉措，于是格桑嘉措被护送入藏，并于当年9月在布达拉宫举行了坐床典礼，拜五世班禅罗桑益西为师，受了沙弥戒。

康熙帝也正式册封格桑嘉措，不过印文为“宏（弘）法觉众第六世达赖喇嘛之印”。这也就是说，清政府是将他当成第三个“六世达赖喇嘛”看待的。

后来，格桑嘉措去世后，乾隆四十八年（1783年），乾隆皇帝却直接敕封了他的转世灵童强白嘉措为第八世达赖喇嘛。这就说明，格桑嘉措事实上成为了第七世达赖喇嘛，也等于清政府承认了仓央嘉措为真正的六世达赖喇嘛。



↑七世达赖喇嘛

坐床后，格桑嘉措到哲蚌寺学经，清雍正五年（1727年）他20岁时，又由五世班禅主持受了比丘戒。

此后，清政府废除了在西藏地方政府——甘丹颇章中总揽大权的第巴职位，改由四名噶伦共同主管政务。噶伦制度的建立，标志着清政府逐渐加强了对西藏事务的直接管理。从此，蒙古各部在藏区七十多年的统治，宣告结束。雍正五年（1727年），清政府在拉萨设驻藏办事大臣二人，从此开始向西藏派遣常驻官员。

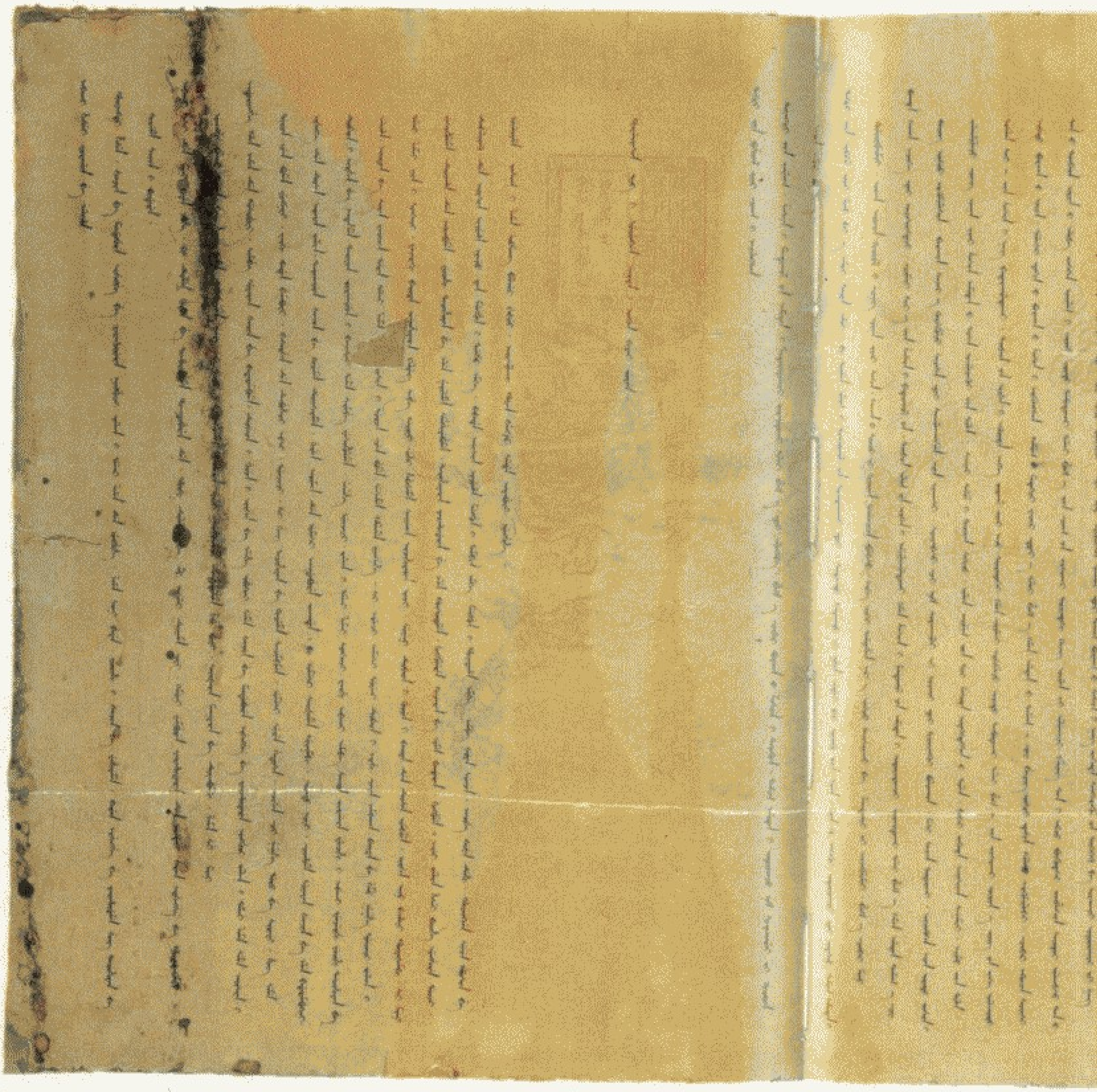
1727年，西藏上层统治集团发生了内讧，噶伦阿尔布巴、隆布鼐、札尔鼐三人联合叛乱。在平定三噶伦之乱后，清政府缩小了格鲁派甘丹颇章的统辖区域，提高了班禅的管辖范围。同时，为了对准噶尔部用兵，将格桑嘉措从拉萨转移到比较安全的理塘、泰宁，达六年之久。1739年准噶尔部臣服，格桑嘉措从泰宁西返拉萨。1747年，格桑嘉措配合驻藏大臣，平息了珠尔默特那木扎勒的反叛。

连续多年的动荡，使清政府决心集西藏政教大权于达赖喇嘛一身，同时加强驻藏大臣的权力。1751年，乾隆皇帝批准“西藏善后章程”十三条：废除郡王制度，正式授命七世达赖喇嘛执政，并建立噶厦政府（西藏地方政府），设噶伦四人，受达赖喇嘛和驻藏大臣直接领导。从此，达赖喇嘛成为既有最高宗教地位又有最高政治地位的西藏地方统治者，由此正式确立了由格鲁派统治西藏的“政教合一”制度。

从1751年开始，格桑嘉措亲政，到1757年圆寂，享年50岁。

七世达赖喇嘛格桑嘉措亲政后，仍然把主要精力放在宗教事务方面。西藏地方的行政事务，主要由清朝驻藏大臣掌管。

格桑嘉措一生谦逊俭朴，颇得僧俗人民爱戴。西藏宗教界认为他“位极帝师而无丝毫骄慢，教证功德内己圆满，仍从他人听闻经论，曾无暂舍。修证已到高深境界，然举止动静、取水、脱鞋皆依戒律而行。富有全藏受用无量，然所着服装每年只换一套”。



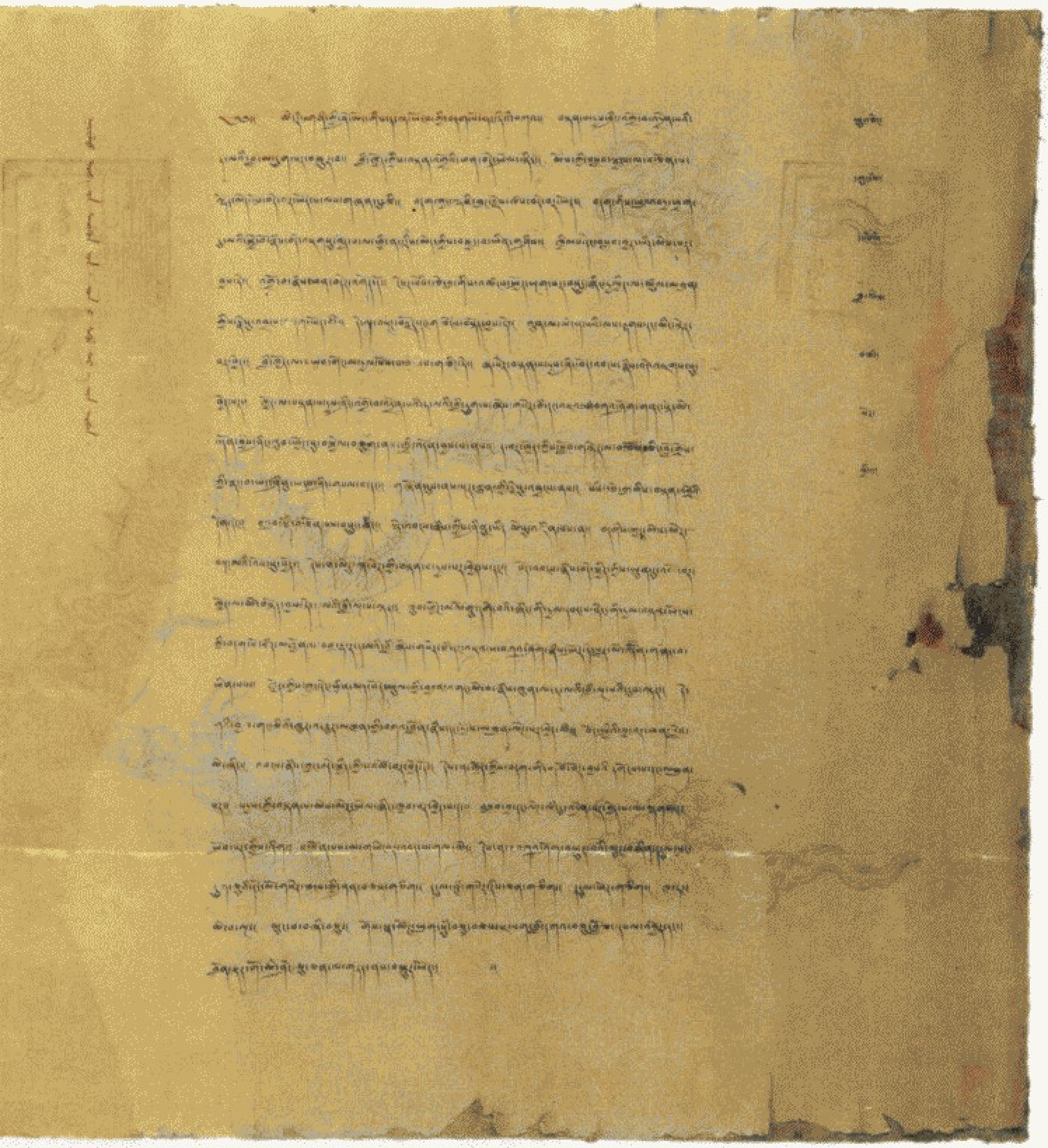
↑ **清雍正帝为加封赏赐印册事给七（六）世达赖喇嘛的敕谕 (左页图)**

长166厘米、宽100厘米　西藏自治区档案馆收藏

西藏发生第巴桑杰嘉措之乱后，拉藏汗废黜仓央嘉措另立六世达赖喇嘛，但蒙藏各部群众都不接受，从民间又找来一名灵童格桑嘉措。康熙五十九年（公元1720年），清圣祖派员护送该灵童到拉萨坐床，继任为“弘法觉众第六世达赖喇嘛”，并颁赐印、册。雍正元年（公元1723年），清世宗按五世达赖喇嘛之例，敕封他为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤拉呾喇达赖喇嘛”，并赐予金册、金印，但其中并未明确指出他应该是第几世活佛。

敕谕译文：

咨行阐扬释教、普度众生六世达赖喇嘛：喇嘛尔亲奉佛法，普度众生，勤心经艺，善哉。仰蒙皇天眷佑，朕体安康。朕抚驭万邦，不分中外，一视同仁，信



奉教化，养育众生，笃诚信守贤德，凛遵王道，则务旌表封赠，以示嘉奖。喇嘛尔受皇考之仁恩，令尔弘扬黄教，俾土伯特众民安居，封为阐扬释教、普度众生六世达赖喇嘛，赐以金印册文，送往本地坐床以来，据闻，尔勤习经典，人甚聪慧，自幼承袭先道，虔诚为民造福，严守戒律，信赖各部，朕甚嘉悦。故此，特为崇扬黄教，俾土伯特众民永远安居乐业，将尔按照前五世达赖喇嘛之例，再行改封，尊为西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤拉怛喇达赖喇嘛，赐以金印册文。尔嗣后于土伯特所有大事，均照前五世达赖喇嘛之例，率办理事务之噶伦等，共同协商，妥善办量，则于尔土伯特部事务大有裨益，民有所养。尔仰副朕尊崇之意，宣扬佛法，致力训导，勤谨勿怠。慎之。为此随敕赏尔镀金六十两重银茶桶一个、镀金银瓶一个、银碗一只、大哈达五条、小哈达四十条、各色绸缎三十匹，一并交付扎萨克喇嘛嘎布楚、罗卜藏巴勒珠尔、扎尔固齐升柱等携回。

雍正元年六月十日







←清乾隆帝为坐床事给七世达赖喇嘛转世灵童的敕谕

清　长150厘米、宽82厘米

这是乾隆二十七年（公元1762年）乾隆帝给八世达赖喇嘛的敕谕，批准他为七世达赖喇嘛的转世灵童，并派员看视坐床。皇帝希望新任达赖喇嘛能“阐扬黄教，勿违朕遵奉黄教之至意”，并赏赐了大量礼品。

敕谕译文：

奉天承运皇帝敕曰：谕达赖喇嘛之呼毕勒罕。朕临治天下，务期处处共享太平，振兴佛道。前世达赖喇嘛宏兴佛法，利乐群生，安居乐业。今班禅额尔德尼、第穆呼图克图等奏请允准尔入布达拉宫坐床等因。朕特遣喀尔喀亲王车布登扎布等，看视尔于布达拉宫坐床。惟呼毕勒罕甚年少，尚未熟谙经卷，此间务必勤习经卷，仍照前世达赖喇嘛钻研佛训，阐扬黄教，勿违朕遵奉黄教之至意。

随敕赏尔妆花大佛像挂图一轴、哈达一条、银净水瓶一个、银脚玉耳碗一只、银曼达一座、珐琅八瑞相八吉物各一份、西洋宝石转轮一对、涅蓝玻璃五供一份、通人冠一顶、袈裟一件、七经衣一件、五经裙一条、经垫一块、紧身服一件、腰带一条、披单一块、巾束一副，珍珠十四颗装饰之腰带二条、黄缎貂皮袄面一件、珊瑚佛珠一串、银桶一个、银茶壶一把、小银茶碗一只、黄缎迎手靠背坐褥一套、黄花大荷包一对、绣花小荷包四对、深蓝玉如意一支、玉偏方花瓶一个，碧玉花瓶一个、华盖顶幔一副、金边珐琅器皿一双、珐琅宝瓶一个、四花瓣型珐琅器皿一个、珐琅油灯一盏、珐琅大小碗各一对、珐琅盘一双、珐琅大器皿一对、珐琅盆一个、珐琅桶一对、珐琅盒一个，白玻璃磨花大器皿一对、珐琅长颈小水瓶一对、暗黄玻璃香灯一盏、暗黄玻璃碗一只、暗黄玻璃橄榄花瓶一对、宝石花酒瓶一对、玻璃花酒瓶一对、片金缎九匹、普通缎九匹、大哈达九条、各色哈达九条、小哈达三十条、银一万两，一并交送。特谕。

乾隆二十七年正月



八世达赖喇嘛——强白嘉措

八世达赖喇嘛强白嘉措，清乾隆二十三年（1758年）生于后藏托布嘉拉日岗（今属西藏南木林）地方。说起来，八世达赖喇嘛和六世班禅还是亲戚，而他也是由六世班禅找到并确认的。他是清政府面对的第一个幼龄达赖喇嘛。因为他还是幼儿，乾隆皇帝下旨将他在其他寺庙供养起来，等大一些再坐床。1763年7月，强白嘉措终于来到布达拉宫，举行了坐床典礼。

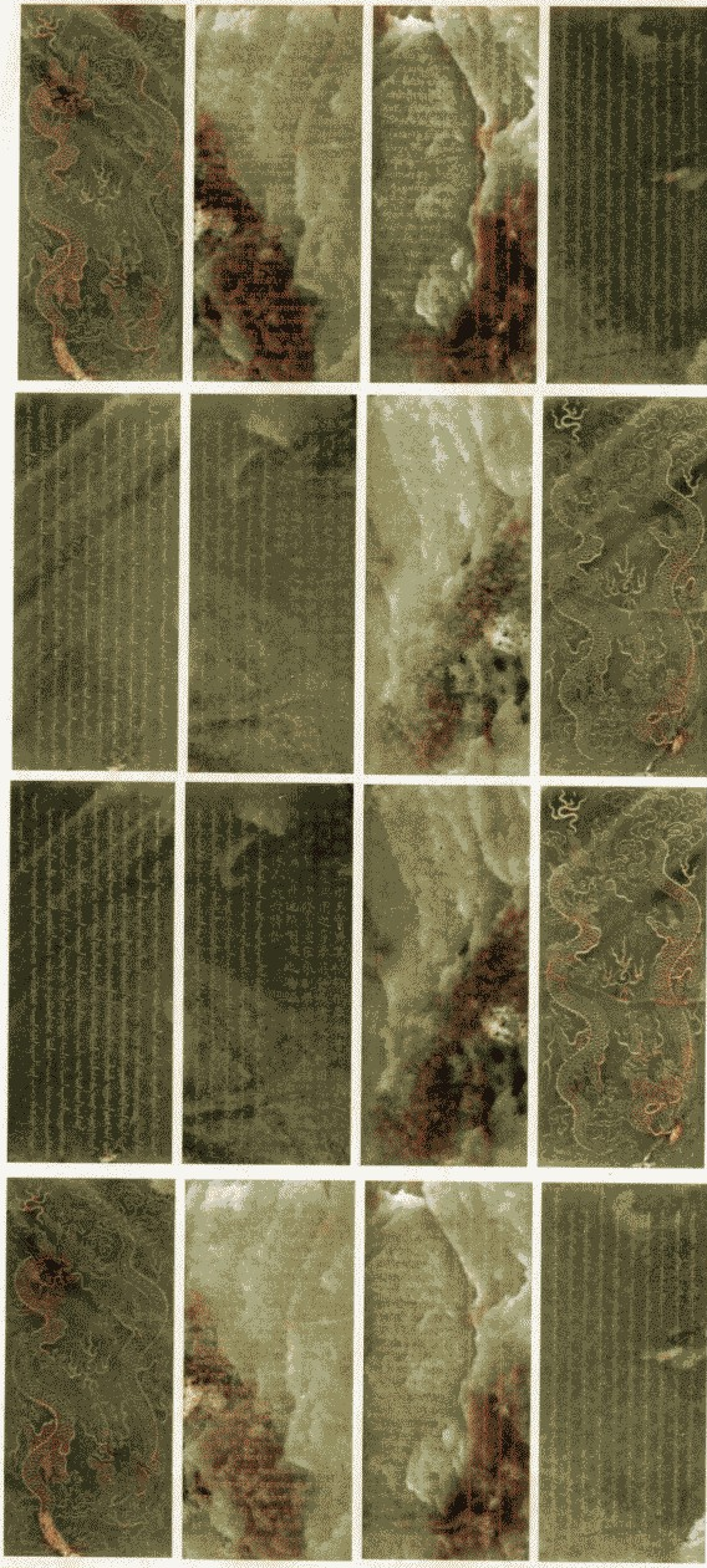
因为从此每一任新的达赖喇嘛都是年幼的孩子，不能亲政，清政府根据实际政情，创立了“摄政制”。也就是在达赖喇嘛圆寂后但转世灵童未寻获、或寻获后但未成年执政前，由

→八世达赖喇嘛

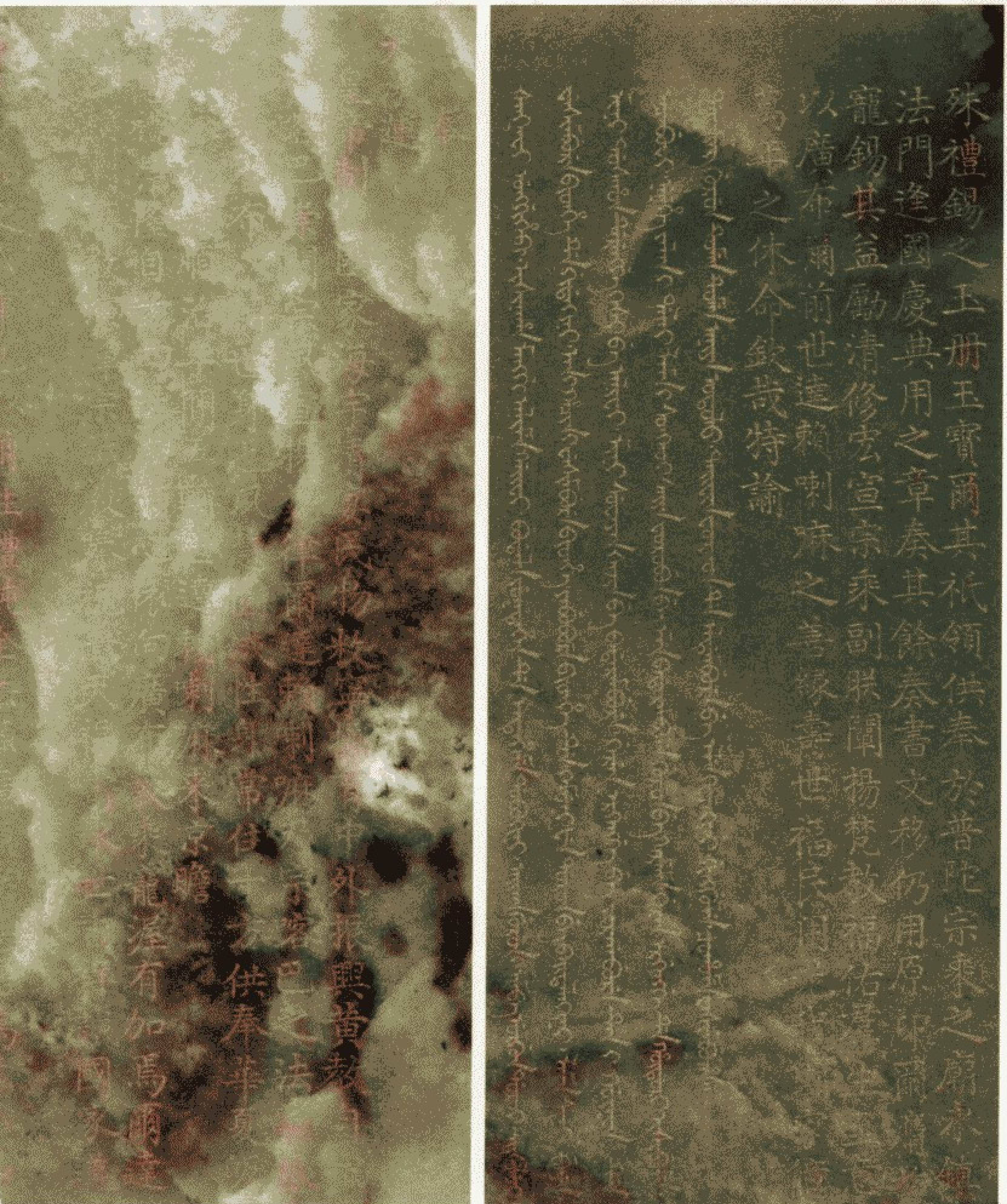
八世达赖喇嘛强白嘉措（1758-1804年），是清政府面对的第一个幼龄活佛，所以，清政府开创了摄政制度，由第穆呼图克图、策墨林呼图克图代理政教事务直到1781年，他才亲政。在他主政期间，1788年和1791年，西藏发生了两次廓尔喀人进犯事件，八世达赖喇嘛都坚决地维护领土和主权，并在战后积极配合中央政权制定《钦定善后章程二十九条》，并表示“卫藏诸事上烦大皇帝天心，立定法制，垂之久远，我及僧俗番众感切难名，何敢稍有违拗，将来立定章程，惟有同驻藏大臣督率噶伦及番众等敬谨遵照，事事实力奉行，自必于藏地大有裨益，我亦受益无穷”。







←清乾隆帝册封八世达赖喇嘛之玉册



↑ **清乾隆帝册封八世达赖喇嘛之玉册**

清　每片长22.3厘米、宽9.5厘米、厚0.5厘米，共8片

乾隆四十八年（公元1783年）乾隆帝敕封八世达赖喇嘛，并赐玉印、玉册。玉印印文为“西天大善自在佛所领天下释教普通瓦赤拉怛喇达赖喇嘛之宝”。玉册刻汉、满、蒙、藏四种文字。

皇帝任命有名望的大呼图克图代理掌管西藏政教两权，这一制度一直延续了近200年。

第一任摄政是六世第穆呼图克图德勒嘉措，1777年1月他圆寂后，第一世策墨林呼图克图阿旺楚臣继任。直到强白嘉措“亲政”后，策墨林呼图克图仍“协同掌管政务”，直到1791年3月在拉萨圆寂。

1781年6月，清朝正式册封八世达赖喇嘛的仪式在布达拉宫举行。1783年8月，乾隆又赐八世达赖喇嘛玉册、玉宝，明确地说：“自宗喀巴崇阐宗风，宣扬梵律，尔达赖喇嘛乃宗喀巴之法嗣，根敦噜布（根敦珠巴）八转世身也。”从此，清朝正式明确了强白嘉措是第八世达赖喇嘛，从而理顺了历史遗留的达赖喇嘛序位问题。正式册封后，八世达赖喇嘛强白嘉措，便可以亲政了。

1788年，廓尔喀人开始进犯西藏。清政府大臣胆小又贪功，私下与敌军议和，但强白嘉措坚决拒绝“和约”，绝不赔偿银两。1791年，廓尔喀又一次出兵，后藏地区一度完全被廓尔喀人侵占。强白嘉措拒绝了属下劝其出走的建议，而是向清政府上奏告急。乾隆皇帝派福康安为大将军，将廓尔喀人全部驱逐出境，并一直打到廓尔喀境内。

平定战乱后，清政府和强白嘉措共同议定了《钦定善后章程二十九条》，对西藏的政治制度和宗教制度进行了一次彻底整顿，其中确定了活佛转世的金瓶掣签制度。它标志着清政府开始全面治理西藏，从此清政府对西藏的统治进入了全盛时期。

清嘉庆九年（1804年），八世达赖喇嘛强白嘉措在布达拉宫圆寂，享年47岁。作为一名宗教首领，他能够将自己的宗教活动与利国利民结合起来，使格鲁派教义发扬光大。虽然他的宗教成就并不高，但不愧是一位在政治领域有所建树的宗教领袖。

九世达赖喇嘛——隆朵嘉措

清嘉庆十年（1805年）12月，隆朵嘉措出生于西康地区（现在的四川省西部与西藏的东部交界处）。这是一个地方土司家庭，后来成为西藏的大贵族。

根据《钦定善后章程二十九条》，此后的达赖喇嘛、班禅额尔德尼等大



↑ 九世达赖喇嘛

活佛的转世灵童，须由“金瓶掣签”制度选定。但是，噶厦政府和三大寺的高僧们确认，这个孩子无疑就是转世灵童，不必再找其他的“候选人”。于是，七世班禅丹白尼玛、摄政济咙呼图克图、三大寺代表请驻藏大臣写了一道奏折，请求免于“金瓶掣签”，嘉庆皇帝批准。

1808年，隆朵嘉措在布达拉宫举行了坐床典礼，此后，到哲蚌寺学习佛



法。1813年，隆朵嘉措来到大昭寺，由七世班禅传授了沙弥戒。但是，两年后的1815年，九世达赖喇嘛突然在布达拉宫去世，年仅11岁，是历世达赖喇嘛中年寿最短的一位。

十世达赖喇嘛——楚臣嘉措

十世达赖喇嘛楚臣嘉措，于清嘉庆二十一年（1816年）诞生于西康理塘。据说他诞生后，出现了很多“灵异征兆”，1818年噶厦政府召开僧俗官员大会，一致决议上报朝廷，请求免于金瓶掣签，并按照九世达赖喇嘛的先例加以认定。

但嘉庆皇帝大怒，说，以前九世达赖喇嘛认定时，西藏就奏报说他十分灵异，但是活了11岁就去世了，可见灵异说法很靠不住。所以，嘉庆皇帝命令，必须再寻找两名，用三个候选人一同金瓶掣签。

道光二年（1822年）由七世班禅主持举行了历史上第一次确定达赖喇嘛转世的金瓶掣签仪式，结果楚臣嘉措被抽中。此后，楚臣嘉措在布达拉宫举行了坐床典礼。

清道光九年（1829年），他进入哲蚌寺学习。清道光十四年（1834年），他又拜七世班禅为师，受了比丘戒。清道光十七年（1837年）9月1日，楚臣嘉措在布达拉宫暴亡，只活了22岁，一



→ 十世达赖喇嘛



直没有亲政。

十一世达赖喇嘛——克珠嘉措

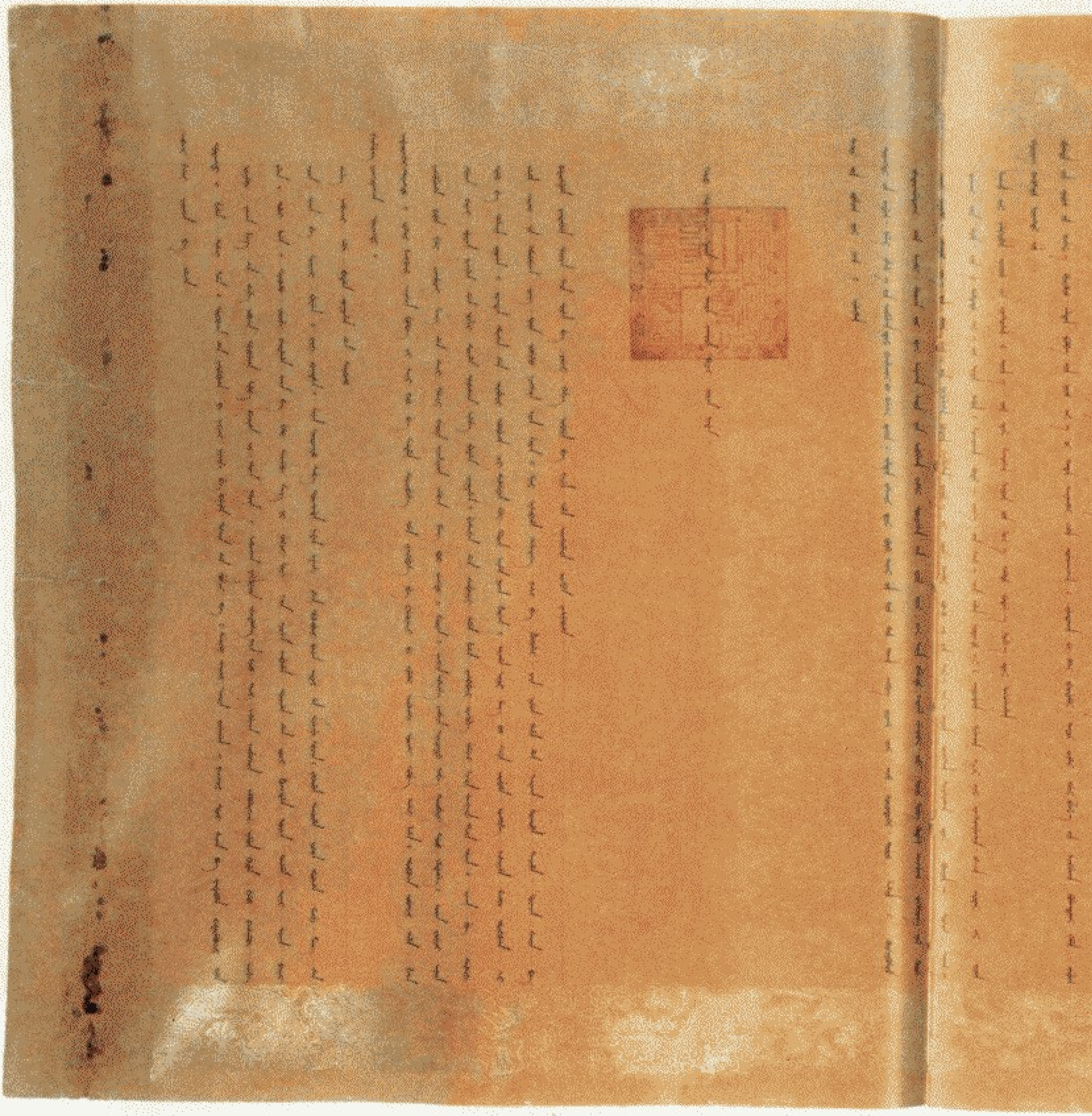
道光十八年（1838年），克珠嘉措在泰宁（今属四川康定）诞生。

十世达赖喇嘛去世后，西藏各界代表前往各地寻访转世灵童，并在西康找到了四个灵童。这就需要经“金瓶掣签”决定，但当时阿里地区发生了战争，这件事就暂时放下了。战争直到1842年以西藏人民的胜利告终，这一年5月，金瓶掣签仪式确定克珠嘉措为转世灵童。1843年4月，克珠嘉措在布达拉宫举行了坐床典礼。1846年，克珠嘉措拜七世班禅为师，受了沙弥戒。到了1855年正月，咸丰皇帝命他亲政，可还没到一年，12月



→ 十一世达赖喇嘛





↑**清道光帝为派员掣签坐床事给十世达赖喇嘛转世灵童敕谕**

长180厘米　宽102厘米　西藏自治区档案馆收藏

道光二十一年（公元1841年），七世班禅与驻藏大臣在拉萨大昭寺通过金瓶掣签认定了十世达赖喇嘛转世灵童。道光帝敕谕批准十一世达赖喇嘛坐床继位。

敕谕译文：

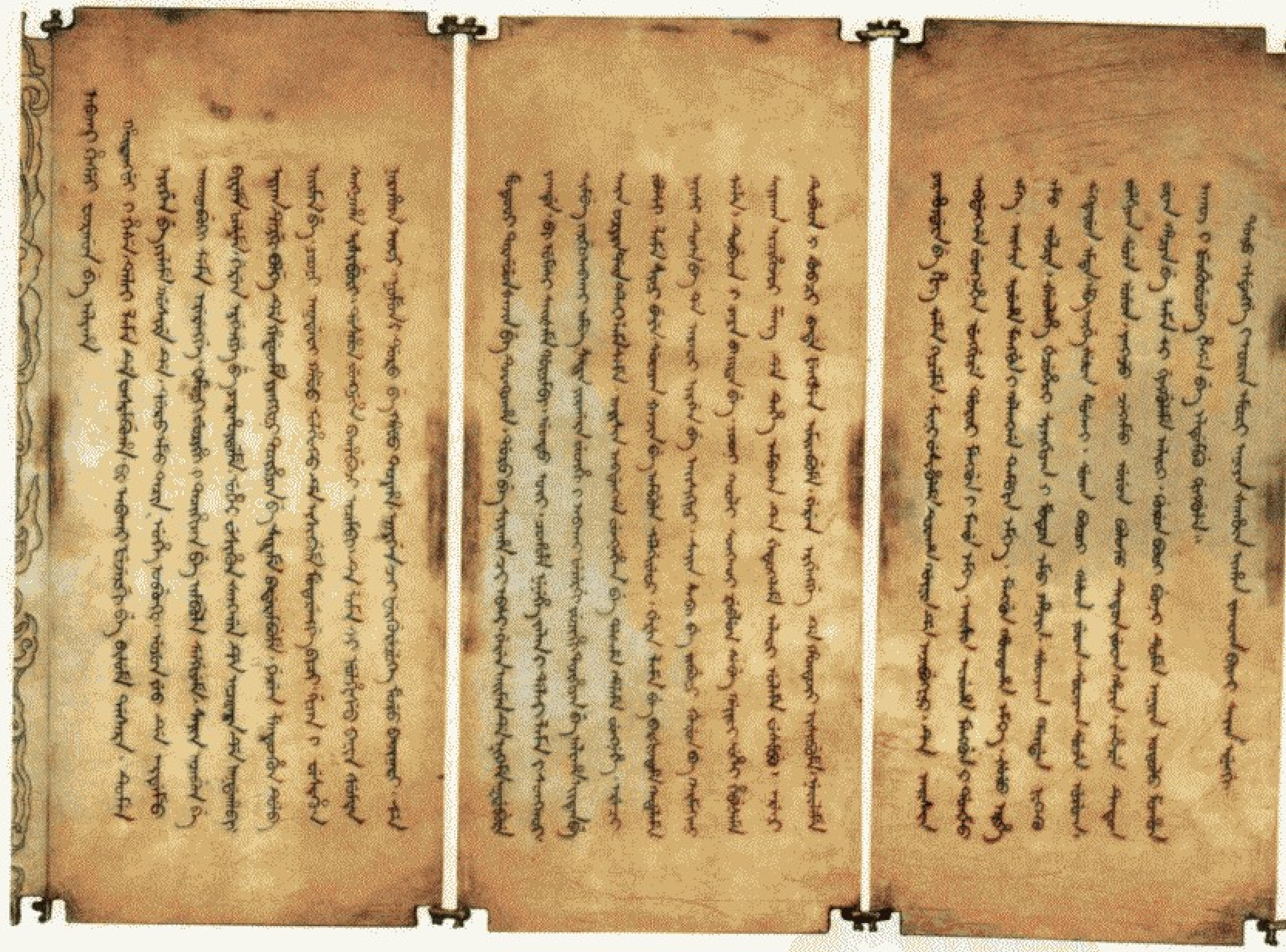
奉天承运皇帝诏曰：谕达赖喇嘛之呼比勒罕。朕抚驭天下，惟期率土之民，各安生业，推兴政教。顷据驻藏大臣奏称：呼毕勒罕尔自降生以来，均有吉祥佳兆，容貌端庄，举止大方，熟谙经典，能辨识前世达赖喇嘛所供佛尊用物，全藏僧俗之所见所闻，皆倾心悦服，故择于五月二十五日，著布达拉宫之众呼图克图



预先诵经七日，班禅额尔德尼等虔诚祝祷诵经之后，与驻藏大臣一同于布达拉宫供奉之高宗纯皇帝圣像前叩拜，由金本巴瓶内掣出尔名等情。朕览奏，甚为愉悦，即降谕著尔作为达赖喇嘛之呼毕勒罕，又降谕特遣驻藏首席办事大臣孟保、成都副都统席孟格、章嘉呼图克图等于道光二十二年四月十六日共同看视，著呼毕勒罕尔于布达拉宫坐床等因咨文。仍将赏尔诸项什物交付理藩院司员携往以外，又逐项缮写汉字清单，交付孟保等带往，至时呼毕勒罕尔祇领之。今呼毕勒罕正值聪明长进之时，理宜感戴朕施鸿恩，专心学习所有经典，弘扬黄教，俾僧俗众人安居，勿得怠惰。特谕。

道光二十一年八月十七日





↑清道光帝册封十一世达赖喇嘛之金册

清　每页长23.2厘米　宽9.9厘米　厚0.2厘米　共13页

道光二十一年（公元1841年），道光帝颁发诏书批准十一世达赖喇嘛坐床后，又按惯例颁赐了金册。册文用汉、藏、满、蒙四体文字刻写。清咸丰五年（公元1855年）正月，皇帝降旨命十一世达赖喇嘛亲政。




齋往銀滿達一鍍金銀茶桶一鍍金銀執壺一銀
鍾一珊瑚朝珠一繡蟒袍面一黃氆氌靠背坐褥
各一大小哈達五十五色哈達十黃緞九紅緞九
漳絨九玻璃器十磁器十爾其敬承以光我國家
億萬年無疆之休命欽哉



15日，克珠嘉措就在布达拉宫暴亡，年仅18岁。

十二世达赖喇嘛
——成烈嘉措

成烈嘉措生于清咸丰六年（1856年），是西藏沃卡俱卓地方人。

咸丰八年（1858年）正月，金瓶掣签仪式确定成烈嘉措为十二世达赖喇嘛，咸丰十年（1860年），在布达拉宫举行了坐床大典。

1873年，成烈嘉措18岁了，同治皇帝下旨让他亲政。此后，他前往色拉、哲蚌、甘丹三大寺朝佛，到各地说法。两年后回到拉萨不久，1875年3月，他便在布达拉宫暴亡，只活了20岁。

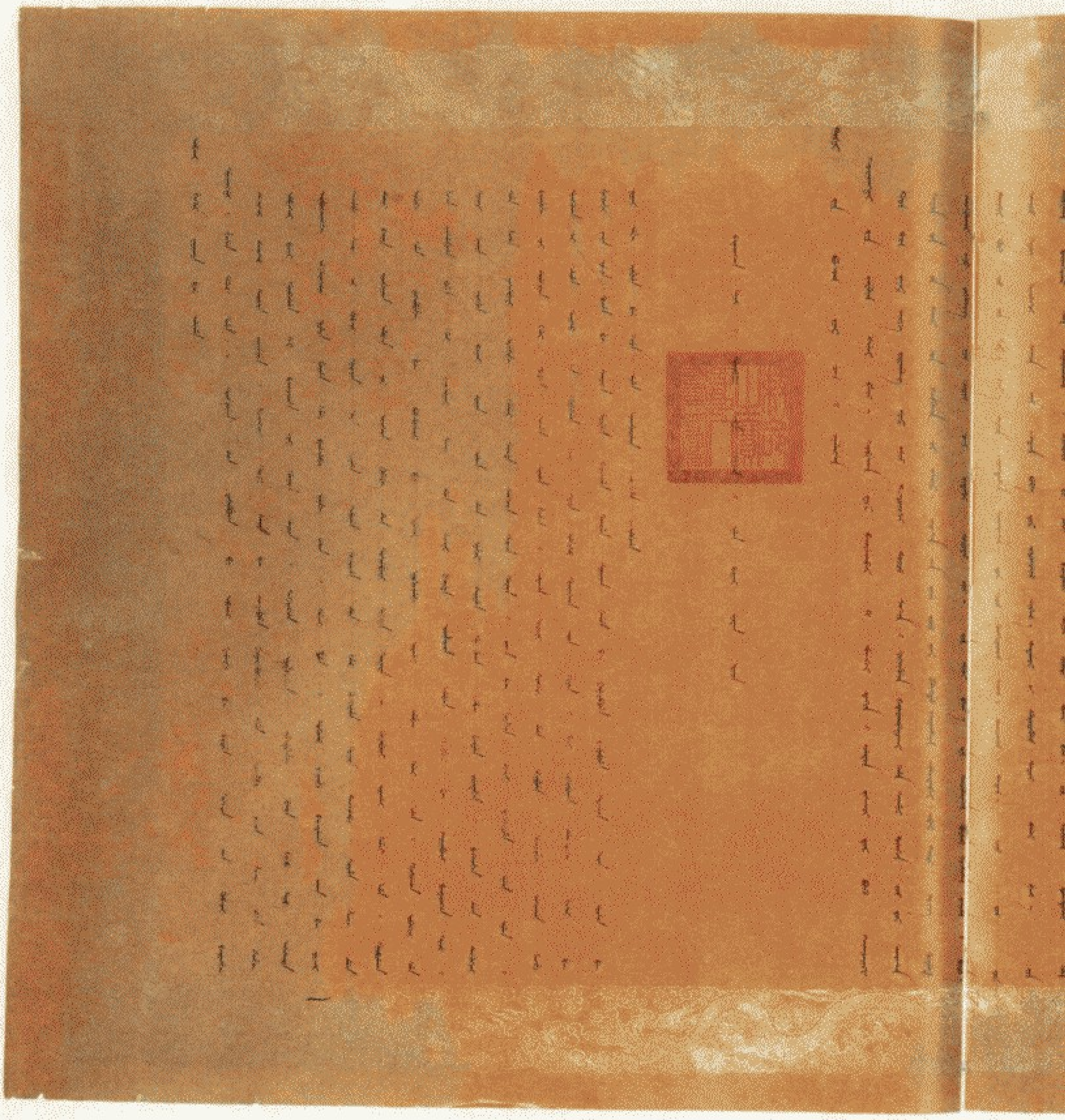
十三世达赖喇嘛——土登嘉措

十三世达赖喇嘛土登嘉措，清光绪二年（1876年）5月出生于西藏拉萨东南的曲科杰地区塔布地方一家农户家庭。第二年，八



→十二世达赖喇嘛





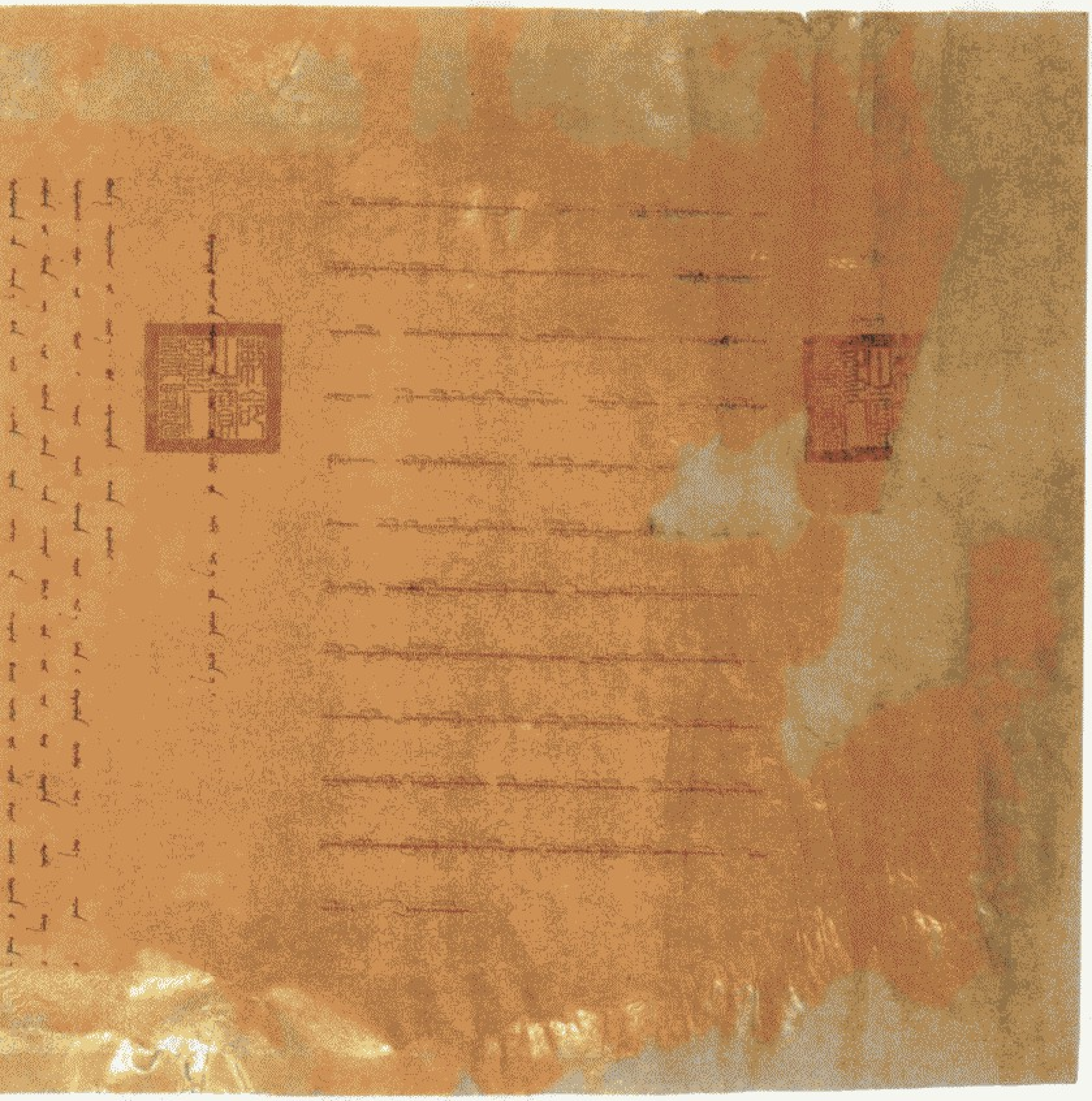
↑**清光绪帝为坐床事给十二世达赖喇嘛转世灵童的敕谕**

长174厘米　宽100厘米　西藏自治区档案收藏

金瓶掣签制度确立后，如达赖喇嘛、班禅转世灵童特征明显，欲免予掣签，需经中央政府批准。光绪五年（公元1879年），光绪帝敕谕批准十二世达赖喇嘛转世灵童继任为十三世达赖喇嘛。

敕谕译文：

奉天承运皇帝诏曰：谕达赖喇嘛之呼比勒罕。朕抚驭天下，惟期率土之民，各享爱居之福，推兴政教。顷据驻藏大臣处奏称：呼毕勒罕尔自降生以来，均有吉祥佳兆，性貌端庄，举止大方，谙习经典，能辨认前世达赖喇嘛所供佛尊用



器，卫藏僧俗人之所见所闻，皆倾心归顺，继由驻藏办事大臣将尔名缮入金本巴瓶内，免予掣签，即作为达赖喇嘛之呼毕勒罕等情。朕览奏，深感嘉悦，即降谕令尔作为达赖喇嘛之呼毕勒罕，又降谕特遣驻藏办事大臣松溎于光绪五年六月十三日共同看视，著呼毕勒罕尔于布达拉宫坐床等因咨文。仍将赏尔之诸项物品由驿飞递解送以外，并逐项缮写汉字清单咨呈松溎。抵达之后呼毕勒罕尔祗领之。今呼毕勒罕正值聪明长进之时，理宜感戴朕施鸿恩，专心勤心经卷，弘扬黄教，俾僧俗众人安居，勿得懈怠。特谕。

光绪五年闰三月十九日

世班禅、三大寺僧俗官员联名奏请朝廷免于金瓶掣签，光绪帝批准，并准许他于光绪五年6月坐床。

土登嘉措从11岁起，开始逐步学习佛法。20岁时，按惯例在大昭寺释迦牟尼佛像前受比丘戒，同年8月亲政。

在19世纪70年代，毗邻西藏的中国外藩全部被纳入了英国势力范围。1884年，英国开始打西藏的主意，经过多次的试探后，1888年3月，英国终于动用了武力。土登嘉措虽然极力抗击侵略者，但得不到腐败的清政府的支持，抗英行动只能以失败告终。1888年是藏历土鼠年，因此藏胞称这次抗英战争为"土鼠年战争"。

此后，土登嘉措拒绝接受英国与清政府签订的《藏印条约》，并多次挫败英印总督寇松的外交阴谋。

1903年秋，在英国人荣赫鹏的带领下，英军第二次进军西藏，制造了江孜浩劫后，于1904年8月占领了拉萨，并逼迫清政府签订了《中英续订藏印条约》。在此之前，土登嘉措已经离开拉萨，想去北京把西藏局势禀报给朝廷。但清政府以"贻误兵机，擅离招地"为由，革去了他十三世达赖喇嘛名号。无奈，土登嘉措只能改道去蒙古，并在库伦（今蒙古乌兰巴托）滞留到1906年。此后，又暂居青海塔尔寺。

光绪三十四年（1908年）8月，土登嘉措应清政府之邀，晋京觐见了慈禧太后和光绪皇帝，清政府册封他为"诚顺赞化西天大善自在佛"。宣统皇帝即位后，土登嘉措返回西藏。

此后，由于驻藏大臣的错误政策引起西藏人民动乱，赶来弹压的清军与藏军发生冲突，无奈，1910年，土登嘉措在英印当局的鼓动下逃往印度，当年6月25日，清政府又一次革去他达赖喇嘛的名号。

1913年，在印度的西姆拉举行了中英藏三方会



↑致祭十三世达赖喇嘛纪念章

中华民国　佩章　铜质
直径5厘米

这是1934年国民政府专使黄慕松前往拉萨参加十三世达赖喇嘛土登嘉措致祭活动时佩戴的纪念章。纪念章上刻有"特派黄专使慕松致祭护国宏化普慈圆觉大师纪念章"等字样。



议，会上，英国政府拉拢西藏代表，主张西藏“独立”。但北洋政府和西藏代表拒绝了这一无理要求，西姆拉会议宣告破产。

1919年10月，土登嘉措已经洞察英政府控制西藏的野心，明确对北京政府代表朱绣表示，愿服从中央政府。1927年，南京国民政府成立，土登嘉措多次发出“不亲英人，不背中央”的声明。1930年，南京国民政府派联络员刘曼卿进藏，土登嘉措表示拥护国民政府。1931年，西藏办事处在南京设立，标志着中央政府始终对西藏地方事务具有统治权。

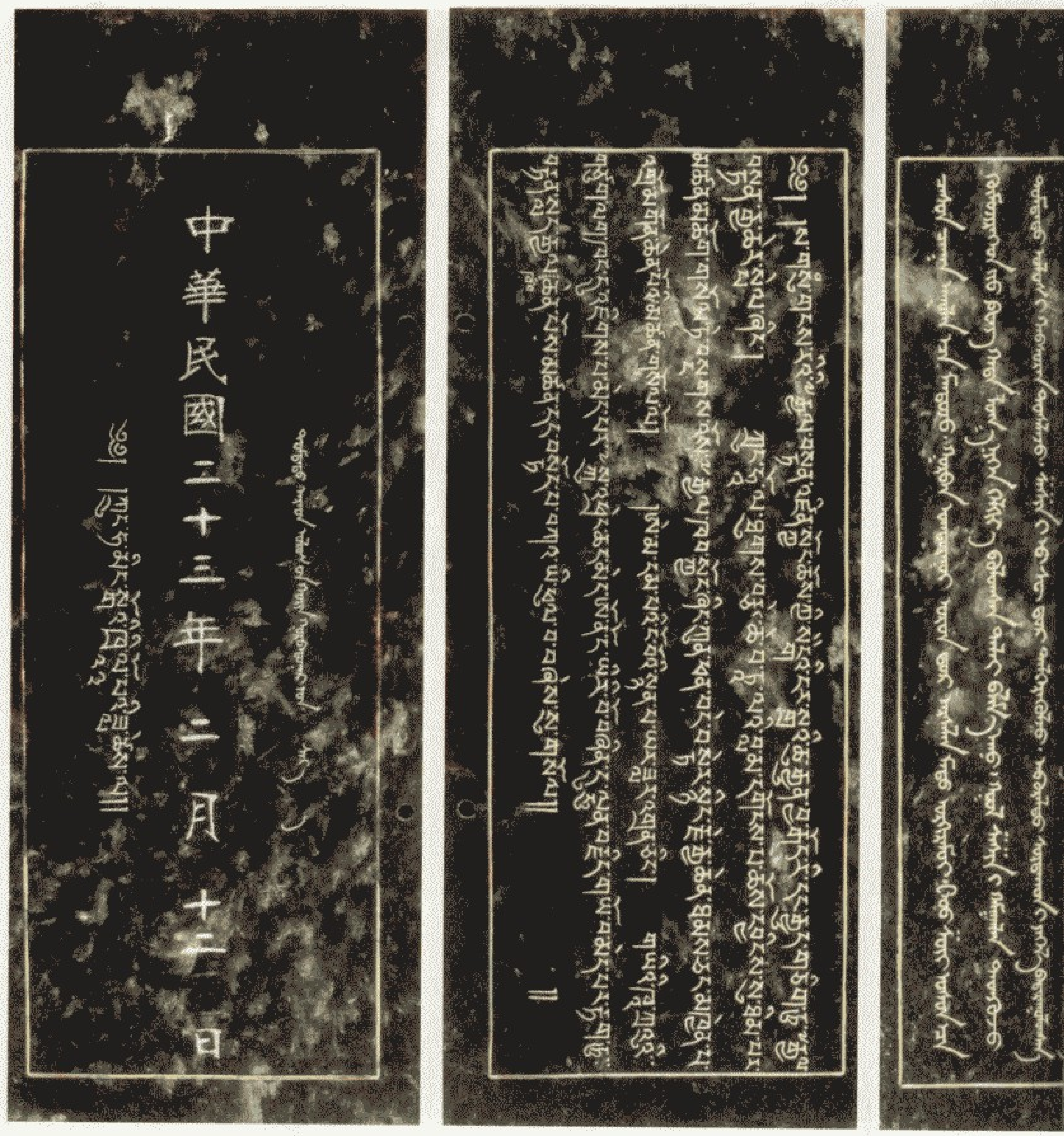
1933年12月17日，饱经忧患的土登嘉措在罗布林卡内圆寂，终年58岁，执政长达38年。在宗教、文化等方面，土登嘉措多次整饬西藏佛教制度，培养人才，并兴建学校、现代工厂等，发展西藏经济。在政治方面，他早年曾率西藏僧俗民众坚持抗英斗争，尽力维护祖国统一和领土完整；其后虽然被英帝国主义威胁、诱惑，但始终没有背叛祖国；尤其是他晚年及时醒悟，十分积极地致力于恢复、改善同中央的关系，做出了重要的贡献。

→ 十三世达赖喇嘛

十三世达赖喇嘛土登嘉措（1876-1933年）是西藏拉萨东南方的塔布地方人。1878年被认定为达赖喇嘛转世灵童，1879年举行坐床大典，后受沙弥戒。1895年受比丘戒，同年接管了西藏政教最高权力。亲政后，他对政府任用官员制度进行了改革，由原来的按家族大小担任相应官职，改为不分贵族平民，主要以本人的能力和品行来提升官职，严禁政府公职人员贪污受贿。同时，大力整顿格鲁派，维护教规。

十三世达赖喇嘛博学多才，1899年在拉萨默朗木大法会上被授予西藏最高学位拉然巴格西。“土鼠年战争”，在十三世达赖喇嘛领导下的西藏人民进行了伟大的抗英斗争，维护了祖国的统一和民族的尊严。1933年，十三世达赖喇嘛在罗布林卡佛宫内圆寂。





↑ **中华民国国民政府追授十三世达赖喇嘛之玉册**

中华民国　每页长23.9厘米、宽8.7厘米，共3片，五面刻字

中华民国二十二年（公元1933年），十三世达赖喇嘛土登嘉措在拉萨圆寂。次年，国民政府举行了隆重的致祭活动，追授他为“护国弘化普慈圆觉大师”，



并授玉册、玉印。玉册用汉、蒙、藏三体文字刻写。汉文内容是：“雪山肇迹作狮吼于三空，若水诞灵与鹫峰为一脉，达赖喇嘛护持正教，翊戴中华，溥化乌斯，宏敷象教，宜追赠护国弘化普慈圆觉大师封号。於戏，德音渐被共伊克昭庙以常新，法统绵延并阿耨达山而永峙，式颁册命，用示荣褒。”

第三章
藏传佛教格鲁派第二大活佛世系
——班禅额尔德尼



一、班禅额尔德尼世系简介

班禅额尔德尼，是藏传佛教第二大活佛世系的尊号，一般简称班禅。班禅被认为是无量光佛（即汉地佛教中的阿弥陀佛，一译为无量寿佛）的化身。

1. 班禅额尔德尼世系的形成

藏学界专家、学者一般都把宗喀巴“师徒三尊”之一的克珠杰称为一世班禅，索南曲朗为二世班禅，罗桑丹珠为三世班禅，这一计世方法已经得到清朝以来历代中央政府的认可。然而查阅史料，继宗喀巴、贾曹杰而担任第三任甘丹赤巴的克珠杰圆寂后，并无为其寻访转世灵童的记载。

后来，青少年时代的索南曲朗在甘丹寺学习时，因佛学造诣颇深，被公认为“克珠杰的转世化身”。他中年后在家乡的一间小寺安贡寺担任赤巴（法台），功绩卓著，声望很大，被尊称为“安贡活佛”。

再后来的罗桑丹珠佛学造诣也很深，晚年在安贡寺“闭关潜修，著作经卷”，被僧众公认为安贡活佛索南曲朗的转世。

也就是说，这两代安贡活佛，都是被公认为上一世的转世化身，而并未

真的按照活佛转世程序寻找、认定和坐床。

而罗桑丹珠圆寂后，安贡寺开始按照转世程序寻找灵童，这就是罗桑曲杰。他也就是实际的第三代安贡活佛。

清顺治二年（1645年），当时控制西藏实权的蒙古和硕特部首领固始汗，向时任札什伦布寺第十六任法台的安贡活佛罗桑曲杰赠以“班禅博克多”的尊号。同时，固始汗还划分了后藏部分地区归班禅管辖。

尊号中的“班”字是梵文“班智达”的缩写，意为“通晓五明（即声明、工巧明、医方明、因明、内明）知识的大学者”；“禅”字是藏文“钦波”的缩写，意为“大”，合起来就是“大师”；“博克多”是蒙语，意为“睿智英武的人物”。

罗桑曲杰获赠名号后，按历辈师徒传承，追认前两世安贡活佛索南曲朗、罗桑丹珠为第二、第三世班禅大师，而宗喀巴的弟子克珠杰则被追认为第一世班禅。

从此“班禅”成为这一活佛世系的称谓，而札什伦布寺的法座也由班禅执掌，不再采用任贤任命制。

清康熙五十二年（公元1713年），康熙帝又授封第五世班禅罗桑益西为“班禅额尔德尼”，赐金册、金印。其中，“额尔德尼”是满文，意为“宝”。

这意味着“班禅”这一名号，已经由地方政权首领的赠号，转变为中央政府的封号，具备了宗教、政治大权。同样的，五世班禅也追封了前四世班禅额尔德尼。

从此，班禅额尔德尼转世系统走进西藏历史的中心舞台，并逐步成为仅次于达赖喇嘛的另一个重要的活佛世系。

2. 清朝册封以后的班禅额尔德尼世系

在四世班禅时期，格鲁派处于危难之际，而当时的五世达赖喇嘛还年幼，不能处理政务，实际上四世班禅就成为了格鲁派的领导人。在他的筹划下，迎请固始汗的武力支持，建立了以达赖喇嘛为首的甘丹颇章政权，又主动通好清朝皇室，为后世格鲁派取得在西藏的政教领导地位奠定了基础。

五世班禅在世期间，因为刚刚入主中原的清政府并未在西藏取得实际

领导权，西北的战乱、满蒙在西北问题上的矛盾以及蒙藏在西藏地区的权力争斗，造成了西藏错综复杂的政治局面。事实上，清政府此时是无力管理西藏的，而达赖喇嘛的政教权力也被地方势力控制着，因此，五世班禅的政治作用十分明显。在他的领导下，西藏地区与清中央政府维持了良好的关系，维护了藏区的政局稳定。因此，班禅也受到了清政府的册封，政教地位大幅上升。

六世班禅贝丹益西与清政府的关系更是密切，他不但协助清政府平定地方动乱，而且在处理不丹与英国控制下的印度的矛盾中，维护了中国的主

↓清顺治帝颁给四世班禅额尔德尼的圣旨

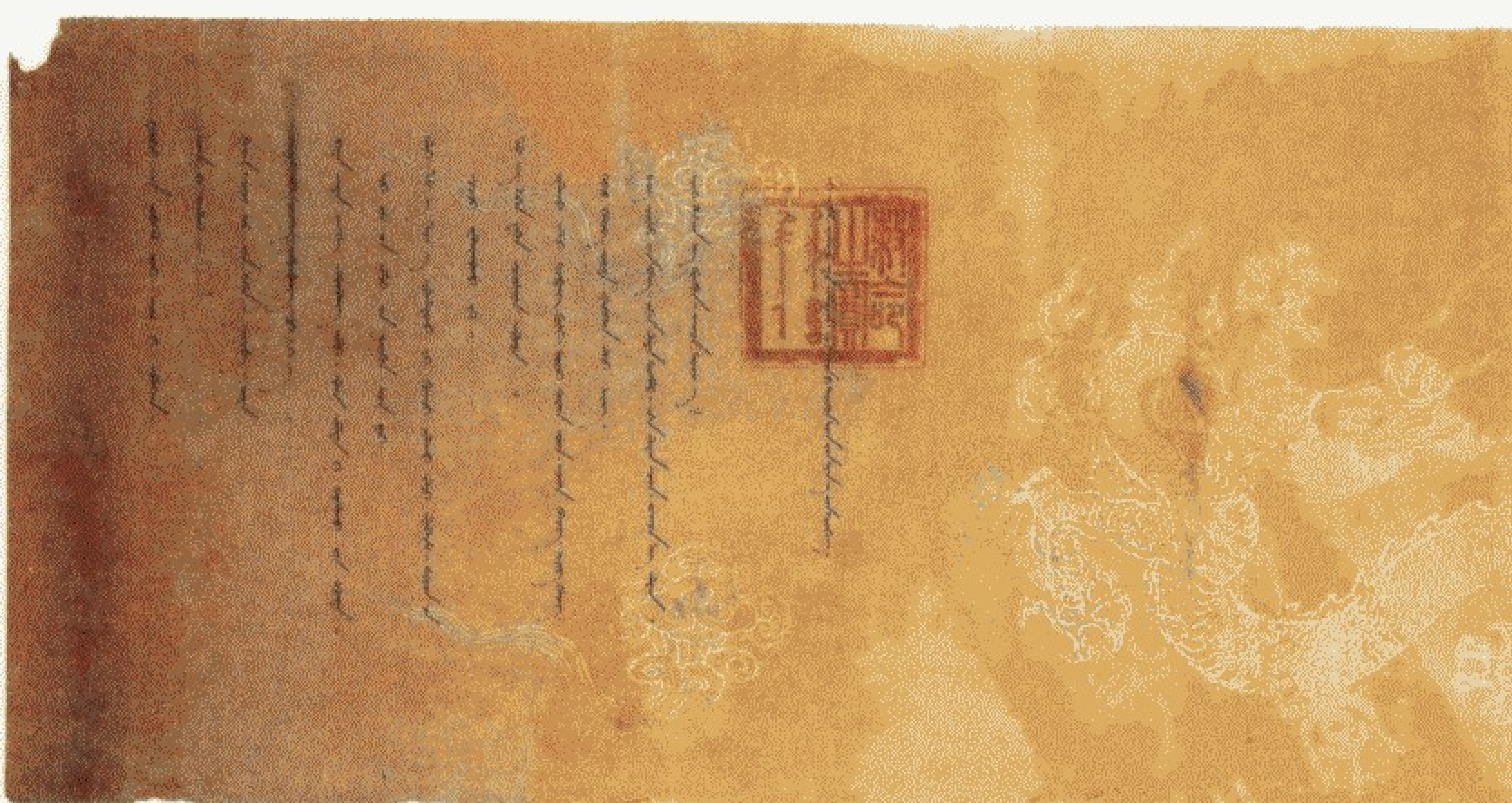
长187厘米、宽49.3厘米　西藏自治区档案馆收藏

清顺治二年（1645年），蒙古首领固始汗赠给罗桑曲杰“班禅博克多”称号，是“班禅”名号之始。顺治八年（1651年），顺治帝为请五世达赖喇嘛晋京，特地降旨四世班禅，望他敦请达赖喇嘛启程，并赏赐了礼品。

圣旨译文：

奉天承运皇帝诏曰：向班禅呼图克图活佛致意，想必呼图克图处平安。朕等安好。为助佑众生，期待于龙年孟秋月与达赖喇嘛会晤。今派去邀请使者，望尔敦请达赖喇嘛启程。随敕赏赐：金茶筒一个、金盘一个、金一百两、银二千两、缎一百匹。

顺治八年四月初二



权，并强调西藏事务要听命于清中央政府。在当时的第八世达赖喇嘛年幼的情况下，主持了西藏政务，显示了一位宗教领袖和政治家的风范。他与清政府的良好关系，也体现在他晚年的时候亲自去为乾隆皇帝祝寿，并受到清政府的隆重接待。他也最终圆寂在北京。

七世班禅丹白尼玛在世期间，对宗教事业的贡献比较大，首先，在他年幼期间，因为廓尔喀人两次入侵西藏，造成了札什伦布寺空前的劫难，而到了他晚年时期，在他的领导下，札什伦布寺及其所属地区基本恢复到战前的水平，这是非常难得的。

其次，他的一生经历了四位达赖喇嘛，他是八世达赖喇嘛的徒弟，又是后三世达赖喇嘛的师父，他和这几代达赖喇嘛的关系都是很友好的，而且很注意搞好两大活佛世系的关系，巩固了西藏内部团结。

在政治上，他一生经历了乾隆到咸丰四位皇帝，和他共事的驻藏办事大臣前后有37人，他始终承认清政府对西藏的统治，对历代皇帝的态度都很钦敬，对历任驻藏大臣也很尊重，极大地维护了祖国统一和民族团结。

3. 动荡时期的班禅额尔德尼

1792年，清朝中央政府颁布实施金瓶掣签制度，在这一制度下选出的第



一位班禅为第八世班禅丹白旺秋。他的一生比较短暂，但在这个时期，英国加紧了对西藏的侵略。

第九世班禅曲吉尼玛的一生十分坎坷，他恰逢乱世，但也就是在这样的政治局势下，突出了他的伟大。当时英国军事武装两次入侵西藏，清政府腐败无能，班禅和达赖喇嘛只好率领藏民抵抗，但因没有清政府支援而以失败告终。其后，英国逼迫清政府签订了出卖西藏利益的不平等条约，达赖喇嘛和班禅大师都拒不接受。

此后，在第十三世达赖喇嘛被迫出走内地、出走印度期间，班禅大师都留在后藏主持政局，而且为了维护和达赖喇嘛世系的关系，拒不出任摄政。后来，第十三世达赖喇嘛返藏，却将九世班禅排挤出了西藏，他只好云游内地，并积极号召停止内战、团结救国。九世班禅大师在外整整流浪了14年，最终隐忧成疾，圆寂于青海。

虽然他的一生颠沛流离，但早期领导抗英斗争，晚年积极从事抗日事业，为祖国的统一、民族团结奋斗了终生，是西藏近代史上一位杰出的反帝爱国领袖。

九世班禅大师的遗志终于在十世班禅额尔德尼却吉坚赞的时代完成了。



↑**敕封班臣额尔德尼之印**

清　如意纽金印　高8.7厘米

公元1713年，康熙帝正式册封五世班禅罗桑益西为“班禅额尔德尼”，并照敕封五世达赖喇嘛之例，颁给金册、金印。印文为“敕封班臣额尔尼之印”，汉、满、藏三体合璧。“班臣”即“班禅”的异写。

十世班禅大师积极拥护共产党的领导，促成了西藏的和平解放，他也于1952年返回札什伦布寺。这时，距离九世班禅1923年离开西藏，已经经历了29个年头。

十世班禅大师圆寂后，中央人民政府积极、严格按照宗教仪轨和程序寻找转世灵童，并于1995年11月29日在拉萨大昭寺举行了金瓶掣签仪式，选定了现世班禅大师。

纵观历史，班禅额尔德尼世系的诸位宗教领袖，不仅在西藏地方政教事务方面做出了巨大贡献，而且从来都是站在中央政府的立场上，始终承认西藏是中国领土不可分割的一部分，始终承认中央政府对西藏的主权，在维护祖国统一和民族团结方面做出了卓绝贡献。

4. 达赖喇嘛世系和班禅额尔德尼世系的关系

如果从财产上来说，单纯比较所属寺庙、僧侣、所辖田庄、农奴等，无疑，达赖喇嘛世系要比班禅世系大得多。

据清雍正十一年（1733年）的数据，达赖喇嘛方面有寺庙3150所，班禅有327所；达赖喇嘛方面有僧侣342560人，班禅有13670人；达赖喇嘛方面管辖百姓121400户，班禅管辖6750户。另据牙含章先生1952年在日喀则的调查，当时班禅方面在后藏地区共管辖四个宗（相当于县）、十余个豁卡（封建庄园）和牧场，从整个西藏地区来说，估计也就是十分之一。

但是，历史上有几次，中央政府都下令扩大班禅管辖的地方，提高班禅的政治、经济势力，但班禅考虑到与达赖喇嘛的关系，都拒绝了。而且，历史上多次班禅主政、辅佐年幼达赖喇嘛或以摄政等方式代理藏区一切事务，当时班禅完全可以扩充自己的实力，但都在后来归还给达赖喇嘛。

从宗教和政治方面来说，达赖喇嘛和班禅额尔德尼的地位不相上下，而且，有的时候班禅甚至要超过达赖喇嘛。

比如，从宗教方面来说，在广大藏族人民的信仰中，达赖喇嘛和班禅额尔德尼是完全平等的，而在历史上，实际上一世班禅克珠杰的地位要比一世达赖喇嘛根敦珠巴要高。克珠杰和师父宗喀巴、大师兄贾曹杰并称为“师徒三尊”，名为师徒，事实上是同等地位的格鲁派的创始人，而宗喀巴的关门弟子根敦珠巴在师父圆寂后，还跟从克珠杰学习过，他们名为师兄弟，实则

有师徒之实。

达赖喇嘛和班禅额尔德尼从四世开始，经常互为师徒，关系颇为密切。班禅方面：一世班禅为一世达赖喇嘛之师；四世班禅为四世、五世达赖喇嘛之师；五世班禅为六世、七世达赖喇嘛之师；六世班禅为八世达赖喇嘛之师；七世班禅为九世、十世、十一世达赖喇嘛之师；八世班禅为十三世达赖喇嘛之师。达赖喇嘛方面：五世达赖喇嘛为五世班禅之师；七世达赖喇嘛为六世班禅之师；八世达赖喇嘛为七世班禅之师；十三世达赖喇嘛为九世班禅之师。

从政治方面说，当然达赖喇嘛在西藏地区的政务方面居于主要地位，占绝对优势。但是，从清政府开始，就把二者置于平等地位，比如，同归皇帝直接领导，都受中央政府的册封，都归驻藏大臣监督，遇到重大问题都要请示皇帝批准，重要官员也要皇帝任命……这说明，达赖喇嘛和班禅额尔德尼之间，互无隶属关系，两者的政治地位是平等的。

二、历世班禅额尔德尼生平

一世班禅额尔德尼——克珠杰

格鲁派祖师宗喀巴大师一生收了无数徒弟，其中，贾曹杰和克珠杰是最重要的两大助手，他们并称“师徒三尊”。事实上，即使是被后世尊为一世达赖喇嘛的根敦珠巴，也是在宗喀巴去世后跟随这两位师兄继续学习，才得到大成就的。

克珠杰，明洪武十八年（1385年）诞生于后藏曲沃地方（今西藏昂仁境

→一世班禅

一世班禅额尔德尼克珠杰（1385-1438年），幼年在萨迦寺出家，16岁名噪一时，1407年拜宗喀巴为师，随侍其12年，颇受赏识，成为宗喀巴八大弟子之一。宗喀巴圆寂后，他经常徒步到前藏、后藏各地，向僧众宣讲宗喀巴的教法，说服大批其他教派教徒改宗格鲁派。1432年继任甘丹寺第三任赤巴后的8年间，克珠杰更是做了很多有益于巩固和发展格鲁派的工作，比较重要的有：在甘丹寺贮藏宗喀巴肉身银塔的藏式大殿上建造汉式金顶（俗称金瓦寺）；撰著《宗喀巴传》，系统阐述格鲁派教义，阐述宗喀巴的巨大成就和格鲁派的教规及管理制度等。



内）。他童年在萨迦寺出家，16岁时与前辈高僧辩经，并获得胜利，因而声名远播。

18岁那年，他到前藏听宗喀巴大师讲经，从此结缘。但是，当时他并未师从宗喀巴，而是回到后藏，师从著名的高僧仁达哇学习。

有意思的是，仁达哇大师是萨迦派的高僧，宗喀巴20岁的时候，曾跟他学习过《俱舍论》，算起来，他也是宗喀巴的老师。更有意思的是，贾曹杰也曾是仁达哇大师的徒弟，因为善于辩经，便在1397年和宗喀巴辩论，输给了自己的“师兄”，于是心服口服地拜宗喀巴为师。

明永乐五年（1407年），仁达哇大师写了一封介绍信，将22岁的克珠杰推荐给宗喀巴。于是，克珠杰再次到前藏，正式拜宗喀巴为师，从此成为宗喀巴的忠实追随者。

明永乐十七年（1419年），宗喀巴圆寂，将衣帽授予第一大弟子贾曹杰，让他接任甘丹寺赤巴（法台）。1432年，贾曹杰圆寂，甘丹寺的全体僧众公推克珠杰继任甘丹寺第三任赤巴，长达8年之久。明正统三年（1438年），克珠杰在甘丹寺圆寂。

克珠杰师事宗喀巴十余年，在阐述格鲁派教义、制定格鲁派的各种法规和学习程序、建立寺院的管理制度等方面做了大量的工作，对创立格鲁派起了奠定基础的作用。同时，克珠杰还尽心地教授师父最小的弟子根敦珠巴，终于使他成为一代宗师。在宗教修学方面，克珠杰撰写了《宗喀巴传》，对阐释和弘扬宗喀巴的思想有很重要的作用，另有《时轮注疏》、《喜金刚注疏》等宗教著作80余种，后世将他尊为第一世班禅额尔德尼。

二世班禅额尔德尼——索南曲朗

索南曲朗，明正统四年（1439年）出生于后藏恩萨（今日喀则江当区），他很小的时候，就在甘丹寺出家为僧。他学习很刻苦，精通显密二宗，获得了格西学位。他擅长辩经，声望很高，有次和甘丹寺三千僧人大辩经，竟然无一对手。因为克珠杰也以辩才著名，而索南曲朗又正好是克珠杰圆寂的次年出生，所以，当时就有很多人认为他是克珠杰的转世。

中年以后，索南曲朗离开了甘丹寺，返回后藏恩萨，在当地的安贡寺担任赤巴，这也就是他被称为“安贡活佛”的由来。



↑ 二世班禅

二世班禅额尔德尼索南曲朗（1439-1504年），幼年在甘丹寺出家，跟随当时的甘丹赤巴、克珠杰的弟弟却吉坚赞学法多年，精通显密，且记忆力超人，更擅长教理辩论，所以许多人认为他是克珠杰的转世。中年返回故乡，招收门徒，传播格鲁派的教法，为格鲁派在后藏地区的发展做出了很大的贡献。

与达赖喇嘛转世体系早期的情况相似，当时，班禅这一系并没有建立，即使索南曲朗，也并不是从小就被当作“转世灵童”被尊崇的，而是因为他杰出的佛学成就和在格鲁派的威望，而被当时的人认为他可以与克珠杰比肩，从而将他视为克珠杰再世。

安贡活佛从索南曲朗算起，第二代转世活佛为罗桑丹珠，第三代为罗桑曲杰。就是这个罗桑曲杰，在明神宗万历年间，凭借杰出的佛学成就和个人威望出任札什伦布寺第十六任法台、并被蒙古固始汗赠以“班禅博克多”尊号。从此，“安贡活佛”体系改了称呼，成为著名的“班禅”体系。后来，到了康熙年间，五世班禅罗桑益西被中央政府正式册封为“班禅额尔德尼”，从此，“班禅”就不仅仅是个名号，而是被赋予了政教权力的封号。

由此，可以说，安贡活佛体系是班禅世系的前身，是班禅转世传承的酝酿时期。而开创安贡活佛体系的，就是索南曲朗。

当时的安贡寺是其实是萨迦派的一座小寺，但索南曲朗广收门徒，让他们到后藏各地广泛传播格鲁派的教法，他自己则著作经论，刻印发行，因而声望颇著，使安贡寺的密法传承闻名全藏。

索南曲朗天生性格温和，潜心佛事，在政务方面没有太多的建树。明弘治十七年（1504年）圆寂，享年65岁。

三世班禅额尔德尼——罗桑丹珠

罗桑丹珠，生于明弘治十八年（1505年）。关于他的出生地点，史学界有争议，但一般认为他与索南曲朗是同一个家族的人，也是出生在西藏日喀则附近的恩萨地方。

11岁的时候，罗桑丹珠在拉孜寺出家，少年时期，主要学习显宗。后来，他到札什伦布寺等大寺院，拜许多高僧为师，对显密二宗有了较深造诣。

→三世班禅 (右页图)

三世班禅额尔德尼罗桑丹珠（1505-1566年），11岁时在拉孜寺出家，其后去札什伦布等大寺庙学习显密教法多年。16岁时，后藏地区天花流行，他也患病，遇大成就者却吉多吉传授秘方而病愈，于是他也用这个药方为众人治病，救活了不少人，因而名声大著。33岁时，他在哲蚌寺由根敦嘉措受比丘戒。此后又到后藏各地云游，传播格鲁派教法。



33岁时，他在哲蚌寺由该寺法台、第二世达赖喇嘛根敦嘉措受比丘戒。之后，他到后藏各地云游，传播格鲁派教法。晚年回到安贡寺闭关静修，撰写宗教著作，后人将其著作汇集为《安贡文集》，共2函。

明嘉靖四十五年（1566年）二月，罗桑丹珠在安贡寺圆寂，享年61岁。

与他同时代的二世达赖喇嘛根敦嘉措和三世达赖喇嘛索南嘉措，都身兼格鲁派大寺哲蚌寺、色拉寺的法台。我们可以做个很简单的比较，1554年这一年，罗桑丹珠快50岁了，在安贡寺做法台，而索南嘉措这一年11岁，却担任了哲蚌寺的第十二任赤巴。

可以看出，当时的班禅——实际上是安贡活佛世系，在宗教影响和社会影响方面，是远远比不上达赖喇嘛一系的。

然而，这个情况很快就改变了，因为，罗桑丹珠的后世，就是伟大的四世班禅罗桑曲杰。

四世班禅额尔德尼——罗桑曲杰

罗桑曲杰（1570–1662年），明穆宗隆庆四年生于日喀则。据说，他自幼便在家听诵《文殊菩萨真实名经》。三世班禅圆寂后，安贡寺僧众代表即四处寻找灵童，数年间一无所获，直到发现了他。但他相貌丑陋、身材瘦小，使得寻找灵童的安贡寺僧人差一点就错过了他。13岁时，他终于在安贡寺出家。

罗桑曲杰的学习能力极强，又具辩才。据说，有一次，江孜八果曲丹寺的高僧慈诚来安贡寺传法，并与该寺的喇嘛辩经。结果他发现罗桑曲杰虽然年

→四世班禅

四世班禅额尔德尼罗桑曲杰（1570–1662年），出生于后藏平民家庭，13岁在安贡寺出家，由于其学习刻苦，加之天资聪慧、才华出众，被公推为该寺活佛。1616年四世达赖喇嘛云丹嘉措圆寂后，他就任哲蚌寺、色拉寺主持，挑起了格鲁派寺院集团领袖重任，并主持五世达赖喇嘛的寻认、受戒、坐床等仪式。

明末，他与五世达赖喇嘛共商格鲁派大计，邀请固始汗消灭了敌对势力，并遣使盛京（沈阳）谒见皇太极，与清政府建立了良好关系。1645年，统治卫藏的蒙古和硕特部首领固始汗尊罗桑曲杰为“班禅博克多”，意译为“如珍宝的大学者”，从此这一转世世系有了“班禅”的称号。

罗桑曲杰毕生著书4函105种，并为十数万人授戒讲经传法。



幼，却精通佛经，大为惊奇。于是，他请罗桑曲杰到自己的卧室，向他敬献了茶水，并赠送了一件黄色的斗篷，之后，竟然请罗桑曲杰给自己传法。这件事一下子轰动了安贡寺，僧众一致认为他就是罗桑丹珠的“转世灵童”，便于1583年，正式尊奉他为安贡活佛，担任安贡寺赤巴。

需要提及的是，罗桑曲杰是班禅额尔德尼世系中，第一个真正施行了坐床仪式的转世灵童。严格来说，这一世系直到此时，才真正实行了活佛转世传承办法。

1591年，他在札什伦布寺受比丘戒后，便先后去大昭寺、甘丹寺等地学习多种显密教法。1601年，32岁的罗桑曲杰被札什伦布寺奉为第十六任赤巴，从此之后，此时的安贡活佛、也就是日后的班禅从安贡寺迁移至札什伦布寺，而罗桑曲杰之后的历世班禅即成为该寺的当然赤巴。

是什么使安贡（班禅）世系一下子提升到如此之高的宗教地位呢？这得归功于罗桑曲杰振兴札什伦布寺的一系列举措：首先，他争取地产，解决了僧侣的衣食问题；其次，他创办了札什伦布寺默朗木大会，这种大法会可以为寺院广纳布施，增添净财；他还整修了宗教事务，此前札什伦布寺只有显宗学派，是他建立了密宗体系，创建了“欧巴札仓”（即“密宗经院”），使札什伦布寺的宗教地位大大提高，规模也超过拉萨哲蚌寺、色拉寺、甘丹寺等三大寺。

以上成就还不足以让安贡（班禅）活佛达到达赖喇嘛那样高的地位和巨大的影响力。但是很快，1607年，坐床不久的四世达赖喇嘛云丹嘉措便赴札什伦布寺，向罗桑曲杰学法，1614年，云丹嘉措更是请他到哲蚌寺，并拜他为师。这是达赖喇嘛和班禅额尔德尼世系之间互为师徒的开始。而此前的1613年，因为四世达赖喇嘛年幼，罗桑曲杰代替他主持了宗喀巴传下来的默朗木大会（俗称传大召，是格鲁派最重要的宗教活动之一）。

这一系列活动，说明罗桑曲杰所代表的安贡（班禅）世系，已经有资格与达赖喇嘛世系并驾齐驱了。

宗教事务上的巨大成就，使得罗桑曲杰具备了很高声望，并开始涉足政治事务。当时，西藏面临激烈、复杂的政治局面，噶玛噶举派的势力对格鲁派进行种种政治及宗教迫害。1537年，18座格鲁派寺院僧众被迫改宗噶玛噶举派。1605年至1610年间，噶玛噶举派的藏巴汗利用军事力量建立了噶玛政权，并毁坏格鲁派的色拉寺、哲蚌寺，驱逐僧众，甚至四世达赖喇嘛圆寂时

（1616年），藏巴汗竟然不准达赖喇嘛转世。

在格鲁派没有实际领袖、遭遇空前灾难时，正是罗桑曲杰挺身而出、力撑危局，不但说服藏巴汗允许达赖喇嘛转世，而且，在1617年应色拉寺和哲蚌寺僧众的邀请，兼任两寺的赤巴。此后，他肩负重任，主持寻找四世达赖喇嘛的转世灵童，并于1625年主持五世达赖喇嘛罗桑嘉措的坐床典礼，又一次担任了达赖喇嘛的师父。

然而，格鲁派的生存局势越来越危险，藏巴汗并没有减轻对格鲁派的排挤和压制。1642年，斗争渐趋白热化，藏巴汗要下手彻底铲除格鲁派。在此关头，罗桑曲杰与年轻的五世达赖喇嘛商定，请蒙古和硕特部领袖固始汗领兵进入西藏，推翻了藏巴汗政权。此后，固始汗的势力主导着西藏，达赖喇嘛也由哲蚌寺移锡至布达拉宫，并建立了甘丹颇章政权。

1645年，固始汗赠给罗桑曲杰“班禅博克多”的尊号。从此，安贡活佛世系有了“班禅”的名号。

需要注意的是，这是名号，而不是封号，而且，此时还不叫“班禅额尔德尼”，那是后来康熙年间的事情了。五世班禅罗桑益西于清康熙五十二年（1713年）被敕封为“班禅额尔德尼”后，追封罗桑曲杰为第四世，追封安贡世系的前两辈索南曲朗和罗桑丹珠为第二世、第三世，第一世班禅则追封给实际上与安贡世系并无太大关系的克珠杰。

此后，罗桑曲杰及五世达赖喇嘛注意到正在崛起的清朝政权，并与之建立了联系。很快，清朝入关，顺治皇帝接见了应邀而去的五世达赖喇嘛，从此，格鲁派得到了清中央政府的扶持，过去动荡、时刻面临危难的局面一去不复返了，而达赖喇嘛与班禅两大活佛系统，则一举成为主导全藏政教的宗教领袖。虽然达赖喇嘛的宗教地位比刚刚走上政教舞台的班禅高，但此时，罗桑曲杰才是实际的政教领袖，许多的重大决策都是源自他的主张；但在公开场合，他却总以“调解人”的身份出面，并且非常谦逊，从不居功。

在宗教事务方面，罗桑曲杰也取得了非凡成就。他除了成为四世、五世达赖喇嘛的老师，并以格鲁派领袖的身份主持过默朗木大会外，还多次来往于甘丹寺、札什伦布寺之间传法讲经。1652年，罗桑曲杰83岁了，在传授给五世达赖喇嘛多种教法后，返回札什伦布寺，专事讲经说法，不再出游。清康熙元年（1662年），罗桑曲杰在札什伦布寺圆寂，世寿93岁。

据说，罗桑曲杰门下弟子计有15万余人，其中僧众10万余人，在家居士

约5万人。当然，他最重要的弟子，就是伟大的五世达赖喇嘛。师徒二人在宗教、文化和政治上的贡献，都是卓绝的。他们不仅巩固了格鲁派的地位，甚至奠定了西藏社会、文化的未来发展，形成格鲁派对西藏政教事务绝对的影响力。

罗桑曲杰的著作广及显密二教，现存有传记类、上师瑜伽类、显密教授类、密法类、最密法类、密法附传类及杂法类等七大类105种，共分为四函。

五世班禅额尔德尼——罗桑益西

五世班禅罗桑益西（1663–1737年）生于后藏。当时，札什伦布寺派出了三批人考察他是否“灵异”，他都能准确无误地辨认出前一世班禅用过的法器，札什伦布寺将这些情况报告给了五世达赖喇嘛罗桑嘉措后，罗桑嘉措认定他为四世班禅罗桑曲杰的“转世灵童”。

1667年，罗桑益西在札什伦布寺举行了坐床仪式，1670年，在布达拉宫由五世达赖喇嘛授了沙弥戒。1693年，康熙帝派遣官员，携敕书赴藏，邀请班禅来京，但罗桑益西托辞说自己没有发过痘，没有成行。

五世达赖喇嘛去世后，1697年9月，罗桑益西应第巴桑杰嘉措的请求，为六世达赖喇嘛仓央嘉措授了沙弥戒，之后，他到拉萨传法。1705年，第巴桑杰嘉措被拉藏汗所杀，六世达赖喇嘛仓央嘉措被废。拉藏汗另立益西嘉措为“六世达赖”，1707年罗桑益西被拉藏汗“请”到拉萨，为益西嘉措授了沙弥戒。

1713年，康熙帝赐给五世班禅金册、金印，并正式册封他为“班禅额尔

→五世班禅 (右页图)

五世班禅额尔德尼罗桑益西（1663–1737年），自幼拜五世达赖喇嘛为师出家学佛，1713，康熙册封其“班禅额尔德尼”封号，赐金册金印。从此，班禅世系的地位得到中央政府的确认，而且历世班禅转世须报中央政府册封，遂成为定制。

五世班禅一生站在维护祖国统一、民族团结的立场上，在迎请七世达赖喇嘛入藏、平定“三噶伦之乱”等重大历史事件上，都积极站在中央政府一边。尤其是在西藏政局动荡期间，主持格鲁派事务，并以内部团结为重，维护了格鲁派两大活佛世系的良好关系，给西藏政局的稳定做出了巨大贡献。





德尼”，并赐一枚印章，印面为汉、满、藏文三种文字。

在1645年，固始汗曾赠给四世班禅罗桑曲杰“班禅博克多”的尊号。但这仅仅意味着历史上出现了“班禅”这个称号，却不代表目前所说的班禅额尔德尼世系有多高的地位，因为，那毕竟是地方势力的赠号，远远比不上当时达赖喇嘛被中央政府正式册封的地位。而从康熙皇帝的册封开始，“班禅额尔德尼”成为了中央政府的正式封号，其地位与达赖喇嘛是并驾齐驱的。

“班禅额尔德尼”这个封号是梵语、藏语、满语的混合。“班”是梵语“班智达”的简称，意为“精通五明之学的贤哲”；“禅”为蒙语“钦波”的简称，意为“巨大”，合起来可以简单地理解为“大师”的意思，“额尔德尼”是满语，意思是“珍宝”。罗桑益西尊重世系传统，追封了前世班禅额尔德尼。

在当时，达赖喇嘛转世体系比较乱，前前后后出现了三个“六世达赖喇嘛”，从现今历史档案认定的谱系看，他们三人实际上是真假六世和第七世达赖喇嘛。即使如此混乱，罗桑益西也依然按照惯例和宗教事务原则，为后来历史认定的七世达赖喇嘛授戒。

1728年，西藏爆发了“三噶伦之乱”，清军入藏，很快平息了叛乱。雍正皇帝意识到达赖喇嘛一系权重过大，多年来西藏动荡不安的局势都因争权而起，因此，下旨将后藏和阿里地区封给班禅额尔德尼管辖。五世班禅考虑到前、后藏地方势力间的关系，以西藏内部团结为重，拒不接受，后来只接

← 清康熙帝册封五世班禅额尔德尼的谕旨

清　长300厘米、宽79厘米

18世纪初，西藏形势动荡不定。五世班禅坚定维护祖国统一和民族团结，调解诸多政教矛盾，为藏区稳定做出了重要贡献。康熙五十二年（1713年），康熙帝授予五世班禅罗桑益西“班禅额尔德尼”封号，并赐予金册、金印，正式确立了班禅额尔德尼转世系统的政教地位。

谕旨译文：

奉天承运皇帝敕曰：朕抚临环宇，慈爱众生。凡恪守戒律循规，为人安静，勤奋修道者，将颁赐封号，以示朕嘉奖之至意。尔班禅历辈遵奉法教，为人安静，熟谙经典，勤修贡职，初终不倦，致使佛教得以弘扬，甚属可嘉。尔处于心悦至诚，遣使前来请安进贡。故朕特赐尔敕谕，颁金册、金印，封赐班禅额尔德尼名号。札什伦布寺所属各寺、庄园为尔静养之地，他人不可借口滋事。尔应勤奋净修佛法，悉心教诲僧侣，修行正果。特谕。



↑清康熙帝册封五世班禅额尔德尼的谕旨（局部）

受拉孜、昂仁、彭措林三个地区。自此，班禅世系开始领有以日喀则为中心的后藏地方政教权力，归清朝政府直接领导，而不受拉萨的达赖喇嘛噶厦政府管辖。

事实上，此时清政府为了平定准噶尔，已经将七世达赖喇嘛转移到康区的泰宁，在拉萨主持西藏政教事务的正是五世班禅。但他并没有趁机扩大班禅世系的政教权力，而是以和睦团结为重，顾全西藏政教稳定大局。

清乾隆二年（1737年）7月，罗桑益西在札什伦布寺圆寂，享年75岁。

罗桑益西在世期间，西藏常受外族侵扰，内部政局更是动荡不已。在极其艰难的环境下，他始终坚定地站在中央政府一边，为维护祖国统一、促进民族团结、稳定西藏政局做出了巨大的贡献。

六世班禅额尔德尼——贝丹益喜

六世班禅贝丹益喜，清乾隆三年（1738年）11月生于后藏香地扎西孜（今后藏南木林境内）。他从小就显示出与众不同的聪明，并在生活中显示了很多“灵异”现象。清乾隆五年（1740年），札什伦布寺听说了这个“神奇”的男孩，考察后，札什伦布寺的代表、七世达赖喇嘛和实际管理西藏政务的清政府大臣、贝勒颇罗鼐，通过垂仲降神确认他为转世灵童。清乾隆六年（1741年）举行了坐床典礼。

也就是在这一年，颇罗鼐被封郡王，这是清政府西藏管理郡王制的体现（当时还没有成立噶厦政府）。颇罗鼐的一生兢兢业业地为西藏政教事业努力，是个勤勉而且功绩很大的大臣。但被封为郡王6年后，颇罗鼐就去世了，袭爵的是他的二儿子珠尔默特那木札勒。

然而新郡王珠尔默特那木札勒却跟他父亲颇罗鼐完全不同，他不但瞧不起清政府的驻藏大臣，甚至不把七世达赖喇嘛放在眼里。据《清实录》记载，后来在驻藏大臣的劝诫下，他“旋即悔过”、“彼此（指新郡王和达赖喇嘛）和睦，并无异词”，乾隆皇帝说，这样，则“可释朕西顾之忧矣”！

其实，乾隆皇帝担心的并非新郡王与达赖喇嘛关系不睦，这个“西顾之忧”，实际上是指准噶尔！

事实上，乾隆皇帝的政治敏感性非常高，很快，珠尔默特那木札勒造





↑六世班禅

布本彩绘　长124厘米　宽68厘米

此幅唐卡为清宫所制，其特殊之处在于它为宗教人物的俗装像。画面正中的六世班禅头戴清朝官帽，身着王公服饰，这种装饰比较少见。

←六世班禅

布本彩绘　长125厘米　宽68厘米

此幅唐卡是清乾隆皇帝为了纪念六世班禅，钦命宫廷画家绘制的。像后缝白绫一方，上有汉满蒙藏四体文字，“乾隆四十五年七月二十一日圣僧班禅额尔德尼自后藏来觐，上命画院供奉绘像，留弃永崇信奉以证真如”。

反，而且，正是勾结准噶尔，阴谋驱逐清政府驻藏军队。乾隆说他“立心叛逆……阴蓄异志，勾结准（噶尔）夷”。此后，驻藏大臣设计捕杀了珠尔默特那木札勒。也从此后，1751年，清政府废除了西藏郡王制度，改设噶厦政府。

发生兵变的时期，贝丹益喜只有12岁。但这件事给乾隆皇帝提了醒：如果清政府西征准噶尔，那么，六世班禅住在日喀则是很危险的！因为准噶尔部如果兵败，极有可能流窜到清政府兵力薄弱的藏区。

清乾隆十七年（1752年），乾隆下谕旨问军机大臣：“班禅额尔德尼所住札什伦布地方，距前藏几许？准夷若来，有无关碍？务须留心。”于是当年5月，驻藏大臣邀请六世班禅再度前往拉萨。这次迎请行动的实际政治动机就是：让六世班禅避险。

这次“避险”之行，事实上因为清政府对准噶尔军事行动的顺利，完全变成了六世班禅的又一次学习过程。在此前，他已经在佛学上颇有成就了，这一次，他又跟七世达赖喇嘛学习了很多显密教法，并在后来成为一位佛学大师。拉卜楞寺的寺主、一世嘉木样活佛曾著过一本《六世班禅传》，在书中，他把六世班禅学成弘法的事迹与释迦牟尼传法相提并论。如此看来，藏传佛教的高僧大德对六世班禅的佛学成就是极为敬崇的。

准噶尔被平定后，六世班禅回到了札什伦布寺，但很快，1757年，七世达赖喇嘛圆寂。于是，寻找七世达赖喇嘛的转世灵童成为西藏政教事务最重要的事情。此时，乾隆皇帝还任命第穆呼图克图（第六世，名德勒嘉措）在寻找灵童及八世达赖喇嘛未亲政前代理达赖喇嘛的职务，“掌办商上事务”，这也就是摄政制度的开端。

→六世班禅

六世班禅额尔德尼贝丹益喜（1738–1780年），是这一世系中非常有作为的宗教领袖。1774年，英国东印度公司与不丹发生战争，不丹国王请六世班禅写信调解。英国驻印总督赫斯汀暗中派遣东印度公司职员、英国人波格尔擅自闯到札什伦布寺见六世班禅。六世班禅用印度语与他交谈，强调不丹是中国藩属，而西藏属中国领土，一切要听从中国大皇帝的圣旨办事。对波格尔提出的英国与西藏建立联系、英方与西藏自由通商、请介绍到拉萨见驻藏大臣并在拉萨设立代表等要求，一律加以拒绝，使波格尔的计划未能得逞。

六世班禅的佛学成就也很突出，著有典籍98种之多。







↑敕封班禅额尔德尼之宝

清　银印　高10.8厘米、边长12.6厘米

这是清高宗乾隆帝赐给六世班禅贝丹益喜的银印。1765年，六世班禅为八世达赖喇嘛授戒，次年乾隆帝降旨嘉奖，赐给六世班禅金册十三摺，重二百三十两，金印一方，重二百零八两。1777年，清朝政府下令："皇上崇奉佛教，泽惠万民，现欲一晤佛颜"，让六世班禅进京朝见。1779年，六世班禅率官员及高僧启程，于第二年抵达承德，受到乾隆极为隆重的接待。是年正值乾隆帝七十寿辰，六世班禅率领随员为其诵经，献礼致敬，乾隆皇帝赐给六世班禅这颗银印。印文为"敕封班禅额尔德尼之宝"，满、藏、汉、蒙四体合璧。这是清朝中央政府赐给班禅惟一称"宝"的印章。

清乾隆二十四年（1759年），六世班禅亲自"考察"并确认了一个孩子，即是后来的八世达赖喇嘛强白嘉措。此后，几乎所有八世达赖喇嘛的重要活动，都由他亲自主持，并悉心教授他佛学经典。

需要说明的是，八世达赖喇嘛和六世班禅是亲属关系，这种由一个家族出身的人担任多个活佛世系领导人的现象并不少见，这也是促使后来清政府制定金瓶掣签制度的一个原因。

清乾隆三十九年（1774年），英国东印度公司和不丹发生战争，因为当时不丹是中国藩属，六世班禅致函东印度总督赫斯汀，严正表明维护主权的立场。后来，英国人派东印度公司秘书波格尔赴藏，六世班禅通知他"西藏是中国属地，中国大皇帝禁止外国人来藏"，波格尔不肯罢休，擅自进入日喀则与六世班禅见面，提出通商要求，并以东印度公司的名义提出"藏人与英方成立某种形式之联盟"，企图事实上造成西藏与中央政府的分裂。六世班禅断然拒绝，说，"西藏属中国大皇帝管辖"，"一切需候北京政府之回



示”。

或许，正因英国人的纠缠，六世班禅萌生了去北京觐见、并向皇帝当面禀报西藏局势的念头。正巧，乾隆四十五年（1780年）是乾隆皇帝七十寿辰，六世班禅写了封信，请求去祝寿。乾隆皇帝马上派人在热河（今承德）修建了须弥福寿寺，供六世班禅居住。

回顾历史，五世班禅在世期间，清康熙皇帝曾邀请他赴京觐见，但五世班禅未能成行。而这次六世班禅却是主动要求觐见的。这说明此时班禅对中央政权是服膺和尊重的。同时，班禅此行要经过青海和内蒙，必然在蒙藏地区尤其是上层王公中产生积极影响，这对清政府巩固青海与蒙古的统治也大有好处。

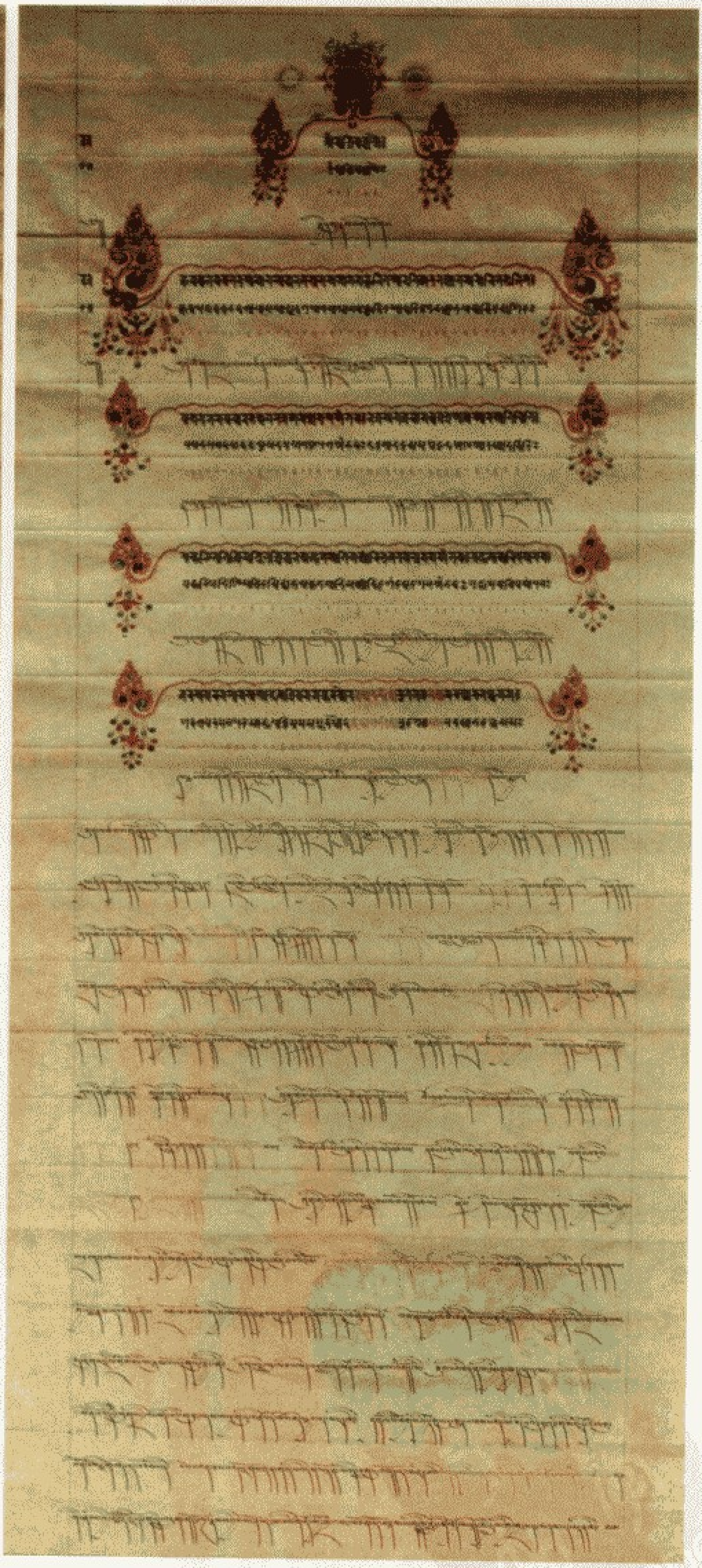


←六世班禅

六世班禅一生坚定维护中央政府，维护国家主权，深受乾隆皇帝信任，而他也与乾隆皇帝建立了非常好的君臣关系。1766年，乾隆遣使到札什伦布寺册封六世班禅，颁给金册金印，1769年，乾隆又赐给他一颗用黄金铸成的有藏、满、蒙三种文字的班禅额尔德尼金印。1780年，为了给乾隆皇帝祝寿，六世班禅进京，进献重300两的金佛像和菩萨画像81幅、全套《甘珠尔》、重30两的金制护身盒、琥珀串珠三挂等物品，作为寿礼。乾隆皇帝不但赐给他玉册玉印，并且多次看望、宴请他。

可是，六世班禅在京感染天花，在北京黄寺圆寂。乾隆皇帝御赐一座用7000两黄金制造的金塔供奉肉身。后来，为了纪念六世班禅，乾隆还特命在他来京时住过的黄寺西侧，建立了一座宏伟的“清净化城塔”，后形成了西黄寺。





1780年，六世班禅先到热河觐见了乾隆皇帝，祝寿活动后，又到了北京，居住在五世达赖喇嘛住过的黄寺。一个月后，他因天花圆寂，时年43岁。

四年后，乾隆皇帝为了纪念他，在他生前居住过的黄寺西侧建了一座寺庙，人们称之为西黄寺，而把班禅的真正驻锡寺庙称为东黄寺。现在，东黄寺已不存在，而西黄寺保存完整。

六世班禅的佛学成就比较高，他的著作有《持乐国愿望》、《自传》上下册、《道情歌集合编》、《菩提道次第面授法 利他甘露瓶》、《显密集要点问答汇编》及书札、仪轨、修行等方面的典籍共98种之多。

七世班禅额尔德尼——丹白尼玛

七世班禅丹白尼玛，清乾隆四十七年（1782年）出生于后藏白朗宗。当时，格鲁派共找了四个候选转世灵童，札什伦布寺的上层僧侣代表拿出六世班禅生前用过的茶杯、铃杵、念珠等，让他们挑选。据说只有他选出的器物完全是六世班禅用过的，于是认为他为六世班禅的转世，上奏朝廷后，当年便获得了乾隆皇帝的批准。1784年，他被迎到札什伦布寺，8月坐床，9月，八世达赖喇嘛给他剪发并取法名丹白尼玛。

1788年起，廓尔喀两次入侵后藏，洗劫了日喀则和札什伦布寺。清政府将年幼的七世班禅接到拉萨保护。直到福康安驱逐了廓尔喀侵略者后，才在1792年返回札什伦布寺。但此时的札什伦布寺，几乎被洗劫一空了。

就在此后不久，为了重新整顿西藏政教事务，清政府颁发了《钦定善后章程二十九条》，这标志着清朝中央政权对西藏地方的统治达到了全盛时期。

←六世班禅额尔德尼奏书

清　长450厘米、宽75厘米

此奏书本文用金、墨两色藏文书写在藏纸上，工整秀丽，行文中凡佛名、皇帝名处用金字。书尾钤朱印“敕封班禅额尔德尼之宝”。其内容前半部是一首颂词，用敬佛的语言赞颂作为文殊菩萨化身的乾隆皇帝，最后以恭进礼单作为结束。

奏书表达了六世班禅代表的西藏僧众对乾隆帝的颂扬与祝愿，衷心感谢乾隆皇帝对西藏佛教的扶植，表达了他们一心拥戴清朝中央政府的心情。

六世班禅圆寂后，乾隆帝特命将奏书安放在宫中佛堂内，以示纪念。

此后，在嘉庆、道光年间（1796–1850年），达赖喇嘛世系十分不稳定，九世、十世、十一世达赖喇嘛都是年幼圆寂，事实上，西藏的宗教事务落在了班禅身上，他不但主持寻找达赖喇嘛的转世灵童，而且担当他们的老师。

清道光十年（1830年），清政府给七世班禅颁发金册，明确指出札什伦布寺所辖宗、庄园、百姓，永归班禅管辖。

清道光二十四年（1844年），当时的摄政噶勒丹锡勒图萨玛第巴克什被驻藏大臣琦善弹劾，并查出他贪污的财产白银14万两。清政府于是任命七世班禅为摄政。当时，他已经62岁了，坚决不接受任命。后来虽无法抗旨、勉强接受，但提出只代理几个月，并请朝廷马上物色接班人。8个月后，热振呼图克图担任了摄政，他便卸任，仍回札什伦布寺。

晚年的七世班禅大师因腿疾，行动不便，而且多年的奔波劳碌使他的身体状况十分不好，只能静修。清咸丰三年（1853年），他圆寂于札什伦布寺，享年72岁。

纵观七世班禅的一生，贡献是非常大的，首先，西藏遭到外国势力的侵略，廓尔喀人更把札什伦布寺抢掠一空。可以说，七世班禅从能主持政教事务开始，就必须面对札什伦布寺的重建工作。到了他的晚年，札什伦布寺及所属寺产，基本上恢复到灾前的水平。这是相当不容易的。

在与中央政府的关系方面，七世班禅一生经历了从乾隆到咸丰四个皇帝，和他共事的驻藏办事大臣前后有37人。七世班禅始终坚定地站在承认西藏是中国领土的不可分割的一部分的立场，站在西藏地方属于清朝中央政府的立场，对于历代皇帝都是非常钦敬的，对历任驻藏大臣都是很尊重的。

札什伦布寺有一座宫殿叫甲拉拉康，意为“汉佛堂”，它就是七世班禅修建的。这是一座证明后藏与清朝中央臣属关系的佛堂，堂内陈列着历代皇帝赠赐给各世班禅的礼品。汉佛堂楼上，还有清朝乾隆皇帝的巨幅画像，系

→七世班禅

七世班禅额尔德尼丹白尼玛（1782–1853年），他的一生最重要的历史贡献是维护中央主权、维护祖国统一、维护民族团结。他一生共经历了4个皇帝、37个驻藏办事大臣，又是3个达赖喇嘛的师父，大多数时间都是独自承担西藏的政教大权，但他一生兢兢业业，勤勉恭谨，为藏区的稳定和多年战乱后的经济发展做出了巨大的贡献。



宫中原作。画像前侧有清道光皇帝的万岁万万岁牌位。据说，每逢皇帝传下圣旨，便由驻藏大臣在汉佛堂宣旨，班禅接旨后，在皇帝画像前叩头谢恩。这也说明了七世班禅对中央政府的态度。

另外，七世班禅是九、十、十一世达赖喇嘛的师父，在几个年幼达赖喇嘛无法掌权主政的时期，他耐心教导，尽好本职，从不越权，并与这几代达赖喇嘛保持了很好的关系。在他受命担当摄政的时候，也是勉强答应，而后坚决辞去。这对维护班禅和达赖喇嘛两大宗教集团的良好关系、巩固西藏内部团结做出了贡献。

八世班禅额尔德尼——丹白旺秋

八世班禅丹白旺秋，清咸丰四年（1854年）生于后藏托布加地方。

他是班禅世系中第一个由金瓶掣签选出的大活佛，虽然他在世时间不长，政教贡献也不多，但历史意义却很重大。

清咸丰七年（1857年）8月，在布达拉宫的金瓶掣签仪式中，他被认定为七世班禅的转世灵童。经咸丰帝批准后，第二年正月迎入札什伦布寺。1860年，由摄政热振呼图克图和驻藏大臣主持举行坐床典礼，并由热振呼图克图授沙弥戒。

需要提及的是，为什么不是按惯例由达赖喇嘛受戒呢？因为此时的第十二世达赖喇嘛刚刚坐床3个月，也因此，八世班禅的师父并不是达赖喇嘛。这为后来的“惑习红教”事件埋下了伏笔。

这一事件是在清光绪元年（1875年）他受比丘戒后，当时，给他受戒的戒师不是格鲁派名僧，而是宁玛派的。受戒后，他对格鲁派并不感兴趣，反而学起了宁玛派教义，这引起了札什伦布寺喇嘛的反对，当时的驻藏大臣也上奏说，“班禅额尔德尼惑习红教，现令具结改悔”。风波结束后，清光绪三年（1877年），他又由格鲁派的大师楚臣强巴嘉措再次授比丘戒。

当年年底，他应邀到拉萨，为十三世达赖喇嘛土登嘉措剃度起名。

此后，他身体一直不好，光绪六年（1880年）到藏北甲错温泉沐浴疗养。两年后病情加重，但又不愿回札什伦布寺，而是在5月回到托布加的故居养病，但病情越发沉重，两个月后圆寂于家中，年仅27岁。

八世班禅身体虚弱，不问政事，一生贡献并不大，重要的宗教活动只是



↑ **八世班禅**

八世班禅额尔德尼丹白旺秋（1854-1880年），是班禅世系中第一个由金瓶掣签选出来的活佛，1857年8月，由驻藏大臣满庆和驻藏帮办大臣赫特贺主持举行金瓶掣签，认定他为七世班禅的转世灵童，后经咸丰皇帝批准坐床。

这说明清政府加强了对西藏的统治，此时各项制度日臻完备，而西藏政教势力也尊奉中央政府的制度，这充分说明了西藏在历史上与中央政权的隶属关系。

为第十三世达赖喇嘛剃度。但他的著作有40多种，有《自传》和一些书信、诗歌传世。据说，他对西藏民族艺术也有贡献，曾支持地方藏戏的发展。

九世班禅额尔德尼——曲吉尼玛

九世班禅曲吉尼玛（1883–1937年）生于西藏塔布，清光绪十四年（1888年）被认定为八世班禅的转世灵童，光绪十八年（1892年）坐床。清光绪二十八年（1902年），由十三世达赖喇嘛在大昭寺释迦牟尼像前，给他授了比丘戒。

九世班禅从出生到受比丘戒这一时期，正是英帝国主义者向西藏地区进行军事侵略的时期。第一次抗英战争发生于清光绪十四年（1888年），当时达赖喇嘛方面和班禅方面的态度，都是坚决抗击的。1904年英军第二次侵藏，并攻占了拉萨。十三世达赖喇嘛为了避免被英军俘获，被迫出走到了外蒙古。对此，清政府革除了达赖喇嘛名号，西藏地区的政教事务“着班禅额尔德尼暂摄”。但九世班禅考虑到由他代理达赖喇嘛的职权，只会增加两大世系之间的隔阂，对西藏内部的团结是很不利的。事实上他的考虑是有道理的，与历史上达赖年幼而班禅摄政不同，此时是达赖出走，而且被革了名号，他担任摄政肯定会产生嫌隙。因此，他借口后藏地区局势危急，不便分身前往前藏，未予接受。

1905年，在英国人的威逼下，九世班禅被胁迫到了印度去见英国皇太子。英国人要他跪拜，他说：“我只在我国大皇帝前跪拜，其余不行。”英国人又游说“西藏独立”，并许诺在“独立”后由班禅执掌大权，但遭到他严辞拒绝。这次九世班禅被迫赴印，未做丝毫有损国家主权的事情。

清宣统元年（1909年），恢复了名号的十三世达赖喇嘛返回西藏，但第二年川军入藏，引发西藏动乱，十三世达赖喇嘛在英国人的鼓动下又逃往印度，并再次被清政府革除名号。此时九世班禅又一次拒绝了摄政职位。

辛亥革命后，1915年，达赖喇嘛噶厦政府在日喀则设立基宗（相当于后藏总管），强行接管札什伦布寺所属庄园牧场，向班禅属地的百姓征收税款，1921年又将军费的25%强迫由札什伦布寺负担。1923年，札什伦布寺的主要官员找噶厦政府交涉，不料一到拉萨就被逮捕入狱。九世班禅看到不仅他的固有地位与职权无法保持，就连生命也有危险，遂于11月15日



↑ 九世班禅 (真人像)

夜出走内地。

也就是在内地，九世班禅完成了他一生最伟大的功绩。

九世班禅一行途经青海、甘肃到达西安，在这里向全国发表了呼吁停止内战、团结救国的通电。他号召“五族人民同心合力如兄弟、如手足”，共建国家。需要指出的是，“五族”指我国境内汉、满、蒙古、回、藏五个民族，当时的国人认为，中华民族就是由这五个民族所组成的。九世班禅大师赞同“五族”的提法，提出“同谋五族幸福”，表明他明确认为西藏是我国领土的一部分，藏族是中华民族的一员。

1925年，九世班禅抵达北京后，目睹军阀混战、国事不宁、内乱叠起，于是发表宣言，陈明西藏与祖国内地的关系，呼吁“五族共和”。段祺瑞临时政府颁金册金印，颁给他“宣诚济世”称号，同时批准成立班禅驻北京办事处，以后又陆续成立驻青海、四川、奉天（沈阳）、绥远（呼和浩特）办事处。南京国民政府成立后，又成立了班禅驻南京办事处。

1931年，他到南京参加国民会议，会后发表了题为《西藏是中国的领土》的讲演。他提出，鉴于英国已插手西藏，中国应维护西藏领土主权，不准外国干涉藏政，望上至中央，下至全国民众，一致努力，捍卫西藏领土主权的统一。同年7月1日，国民政府册授他为“护国宣化广慧大师”。

→九世班禅

九世班禅额尔德尼曲吉尼玛（1883-1937年），光绪十四年（1888年）经金瓶掣签认定为九世班禅，并于1892年坐床，1902年由十三世达赖喇嘛授比丘戒。

他从出生到受比丘戒这一时期，正是英帝国主义者向西藏地区进行军事侵略的时期，也是西藏僧俗人民进行英勇的抗英战争时期，西藏地方僧俗官民面对外敌，声明“纵有男尽女绝之忧，惟当复仇抵御，永远力阻”。

在十三世达赖喇嘛出走并被革去名号后，清政府令九世班禅代理西藏政教大权，但他顾全大局，出于西藏内部团结的考虑，以“后藏为紧急之区，地方公事须人料理，且后藏距江孜仅二日程，英人出没靡常，尤宜严密防范，若分身前往前藏，恐有顾此失彼之虞”为由，并未接受。其后，英国以武力逼迫他去印度见英皇太子，但班禅并不下跪，说，“我只在大皇帝前跪拜，其余不行”，未做丝毫有损主权的事情。

1915年到1923年，十三世达赖喇嘛侵犯班禅职权，造成两大活佛之间关系恶化，九世班禅只好出走，在国内流浪了14年之久，但他积极从事抗日斗争，对祖国统一、民族团结的维护，更是始终一贯，毫不夸张地说，九世班禅是西藏近代史上一位杰出的反帝爱国领袖。





在九世班禅大师等藏传佛教领袖人物的号召下，全国藏族同胞纷纷响应，川西藏区57寺僧侣联名表示，“暴日入寇，五族同仇”，决心抗战。广大藏族同胞或捐款捐物，或与汉、回等族共同组成“抗日救国义勇军”，积极参加抗日斗争。

日本发动“九·一八”事变后，东蒙古被日军占领。九世班禅为防被日军劫持（当时他驻锡沈阳），决定去西蒙古。尽管在逃难之中，但他仍对沿途的蒙古王公、僧侣和广大牧民宣化，号召民众与中央共同御侮图存、抵制日本挑拨民族关系的阴谋。他还通电声讨：“班禅目击时艰，忧愤不已，虽身属空门，而于救国图存之道，何敢后人？除召集当地蒙藏喇嘛千余……虔诵藏经，恣施供养，建立法坛，祈祷和平，并追荐前方阵亡将士，藉佛力之加被，弥战祸于无形。”

1933年春，日本策划进军察哈尔、绥远，西蒙古危在旦夕。3月1日至15日，九世班禅召集千余人大法会，号召蒙古王公团结抗日。会后他给南京国民政府的致电报告被称为他的“抗日通电”。

1933年，十三世达赖喇嘛圆寂，九世班禅于1934年到南京参加悼念活动，后被选为国民政府委员。1935年，他回到内蒙古阿拉善旗，并经兰州到达西宁，商议取道青海返藏事宜。

从1926年至1935年，九世班禅大师在内蒙古活动长达十载，东起呼伦贝尔大草原，西迄阿拉善旗戈壁滩，在东西长达2000余公里的边陲地带，先后在四盟三十余旗和数十座大小寺院号召蒙汉民众团结起来，共同御侮抗敌。他不仅以弘扬佛法受到广大蒙汉人民的崇敬，而且以实际行动表现出坚定的爱国主义精神。

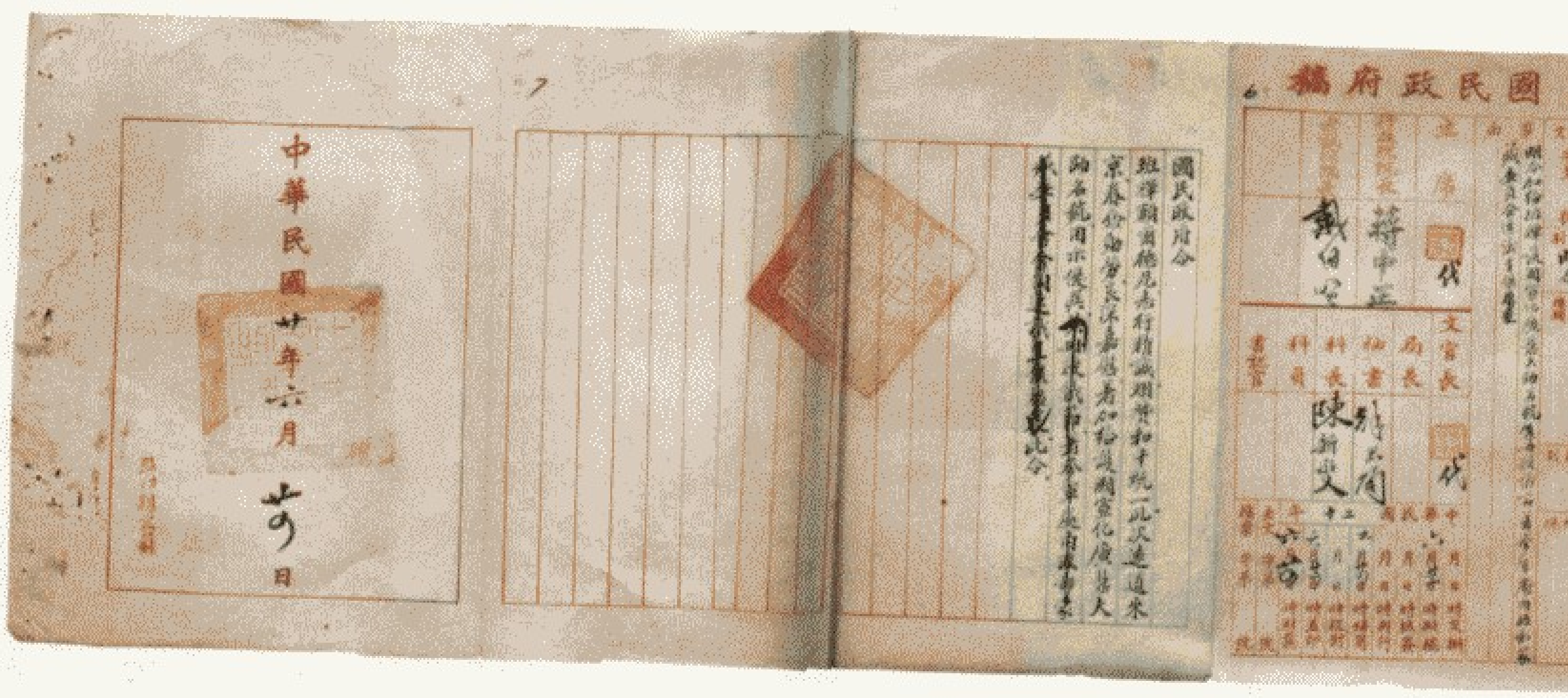
1936年，他取道拉卜楞寺，于年底到达青海玉树，准备返回西藏。这时，日军大规模侵占华北，他发表《告西陲同胞书》，号召藏蒙人民团结抗

←九世班禅 (左页图)

1937年，九世班禅回藏受阻以后，只好将行辕设在青海玉树。当时日军已侵占了北京、天津、上海等大城市，抗战形势日趋严重，九世班禅立即捐款三万元，并动员行辕全体同仁踊跃捐款，慰劳抗战将士及救济伤兵与难民。他还在玉树诵经祈祷抗战早日胜利。但这一年11月4日，九世班禅饮食难进，每食即吐，左肋剧痛，不能安卧，而且日趋严重，于12月1日圆寂，在遗嘱中，他仍不忘嘱托藏区百姓团结一致、共御国敌。






中華民國廿年六月 日

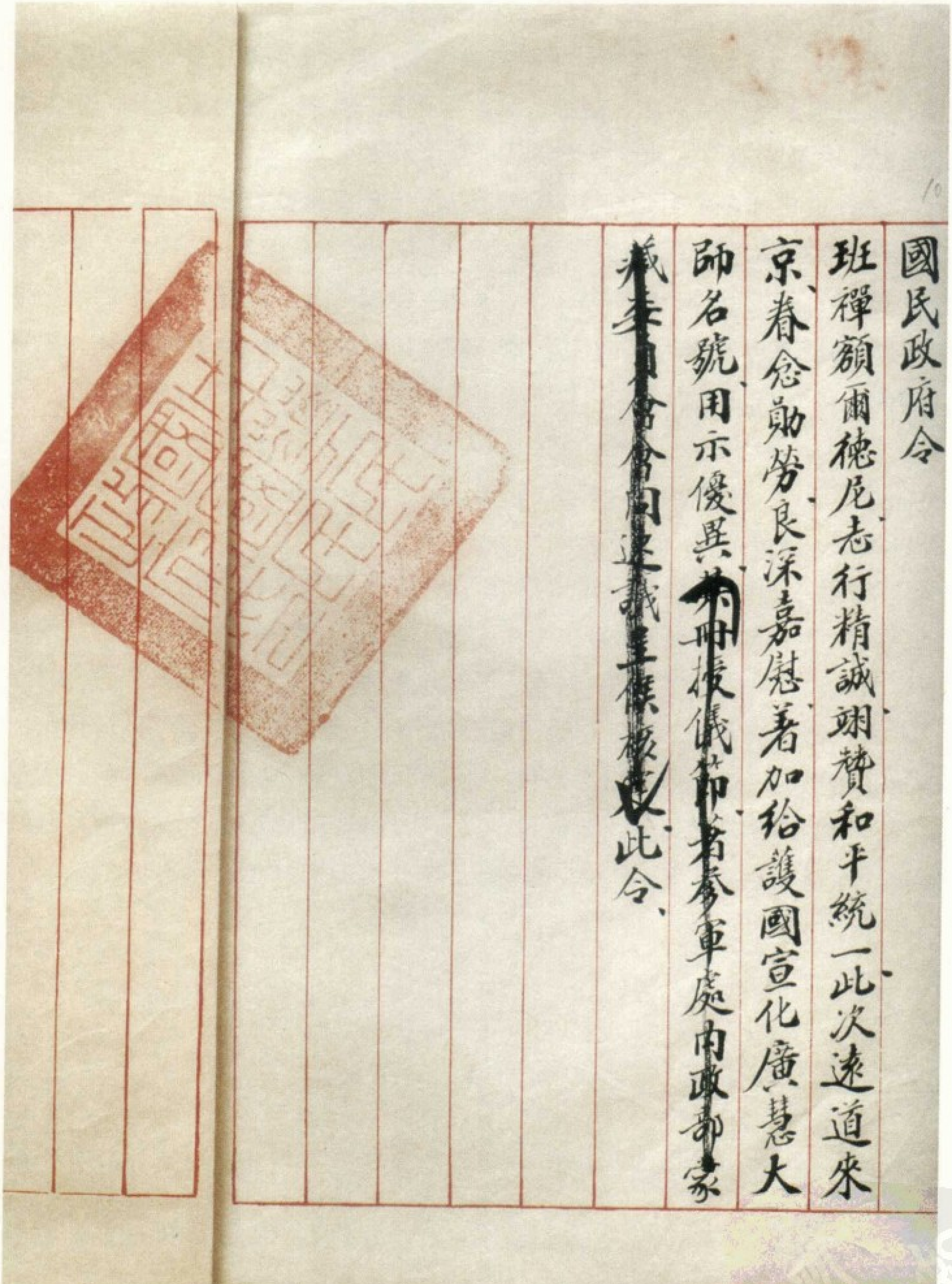
國民政府令

國民政府稿

↑ **中华民国国民政府为授予九世班禅额尔德尼名号事颁发的命令与印章**

（命令） 长28.2厘米 宽20.5厘米
（印章） 直纽铜印 高15厘米 边长11.7厘米

中华民国十三年（1924年），九世班禅与十三世达赖喇嘛失和，被迫出走内地，于1925年抵达北京，同年8月，北京政府颁赐给他“宣诚济世”名号。1928年，南京国民政府成立，九世班禅派人前往祝贺，1931年，国民政府授他“护国宣化广慧大师”名号，此图的铜印即为当时所授。1937年，九世班禅大师圆寂后，国民政府又追授他“护国宣化广慧圆觉大师”名号。



國民政府令
班禪額爾德尼志行精誠翊贊和平統一此次遠道來
京眷念勛勞良深嘉慰著加給護國宣化廣慧大
師名號用示優異并冊授儀節著參軍處內政部蒙
藏委員會會同遵議呈候核定此令

↑中华民国国民政府为授予九世班禅额尔德尼名号事颁发的命令 (局部)

日，共赴国难，并亲自主持大法会祈祷抗战胜利。

1937年8月，九世班禅离开玉树准备返藏，但由于西藏地方政府受英人唆使，以拒绝他带卫队为由，阻其入藏，而蒋介石政府不愿得罪英美，突然改变态度，由支持其早日回藏变为要其“暂缓入藏”。

在九世班禅是否可以带卫队的问题上，噶厦政府的意见是不许蒙、汉官兵入藏，而九世班禅大师却认为，国民政府派出的卫队，是国家主权的象征，所以，他表示“宁愿牺牲个人，不愿中央威信陷于隳堕”。此时，英印政府又劝诱九世班禅大师前往印度“避难”，他断然拒绝了英帝国主义的“调停”，派代表正告英方：“卫藏事件系吾人内部事，吾人自能办妥。”

反藏受阻，他只好重返玉树。然而这年12月1日，他因病圆寂，享年54岁。弥留之际，九世班禅大师留下了遗嘱，“望吾藏官兵僧俗，本中央五族建国精神，善继余志，以促实现”。

他从1923年离藏，直至1937年圆寂，度过了整整14年离乡背井、漂泊动荡的生活，却始终顽强地为维护祖国统一、促进民族团结而奋斗。12月23日，国民政府追授其为“护国宣化广慧圆觉大师”。

九世班禅大师的一生，是爱国爱教的一生。他以一个宗教领袖的身份，为维护祖国统一做出了杰出的贡献。尤为可贵的是，他在自己所处的时代条件下，努力对佛教教义做出积极的、富于时代精神的阐发，以宗教为自己的民族、祖国服务，献身于维护祖国领土完整、抗击帝国主义侵略的斗争中。



↑十世班禅

十世班禅额尔德尼确吉坚赞（1938-1989年）3岁时经宗教程序被认定为九世班禅转世灵童，后报批中华民国政府，于1949年6月被认定为十世班禅，同年12月举行了坐床大典。西藏和平解放后，十世班禅全力投入弘扬佛法、建设家乡、促进民族进步的伟大实践中，逐步成长为著名的民族宗教领袖，先后担任了全国人民代表大会常务委员会副委员长和中国佛教协会名誉会长等要职，为维护国家统一、加强民族团结、发展佛教事业贡献了毕生精力。

第四章 最早建立转世制度的活佛世系——噶玛巴



一、噶举派的创建与传承

噶举派是藏传佛教的重要宗派之一。藏语中，“噶”是“佛语”的意思，“举”意为“传承”，“噶举”就是“佛语的教授和传承”。因此，教义的师徒口耳相传，是这个教派的重要特征。

因噶举派祖师玛尔巴和高僧米拉日巴身着白色僧裙和上衣，后世弟子也以白色僧衣为衣饰，所以，噶举派也被俗称为“白教”。但是，这仅仅是出于噶举派僧众穿着白衣的缘故。噶举派是以领受语旨教授而传承的教派，因此，关于这一宗派的名称，还是用“噶举”一词更能表达其中所蕴含的深层意义。

噶举派由印度僧人德洛巴和其弟子那若巴传出，此二人被奉为噶举派的印度祖师。此后由琼波南觉和玛尔巴、米拉日巴师徒在藏区传播，由此分出噶举派教法的两大系统：香巴噶举和达波噶举。

其中，香巴噶举于11世纪时由琼波南觉在后藏今南木林地方建立，其门徒又建造了葭寺和桑丁寺，成为该派的两个支系。桑丁寺后世建立了西藏的女活佛世系，地位很高。格鲁派的创始人宗喀巴大师和他的弟子、一世班禅克珠杰早期也曾向香巴噶举高僧学法。15世纪时，以演藏戏和架桥著称的高僧汤东杰布就是香巴噶举的传人。此后，香巴噶举逐渐衰微而消失。



↑玛尔巴

玛尔巴（1012–1097年），藏传佛教噶举派达波噶举的祖师，他一生未出家，但却是藏传佛教史上著名的大师，曾经三次去印度、四次去尼泊尔学习密法和经典，并且位列藏传佛教七大译师之中。

1077年，米拉日巴拜他为师，经过6年8个月的观察，玛尔巴才收下他，并口传密法，噶举派注重师徒口耳相传的教法传统，便源于此。除了米拉日巴，玛尔巴的门下弟子著名的还有俄敦·却吉多吉、楚敦·旺安、麦敦·村波索南坚赞，他们和米拉日巴号称“四大柱”。



↑**米拉日巴**

米拉日巴（1040-1123年），藏传佛教噶举派祖师、密宗修行大师。他先前学过很多苯教咒术，伤人、杀人很多，后来他自觉罪孽深重，于是改学佛教。玛尔巴大师让他极尽苦行、勤服劳役，经过6年8个月才确认他学佛的信念。米拉日巴学成后隐居深山中苦修九年，终于获得大成就。

此后，米拉日巴遍游西藏各地，收徒传法，晚年时声望很高，弟子众多。他传法的方式很独特，常以唱歌教授门徒，15世纪时噶举派高僧编辑完成了《米拉日巴道歌集》，共500余首。“道歌”虽属佛教内容，但写人叙事多采取比喻手法，文字清新流畅，对话生动隽永，对后世藏族诗歌发展产生过影响，在文学史上占有一定地位。

另一重要支派是由玛尔巴并经米拉日巴传承下来的达波噶举。

历史上将玛尔巴（1012-1097年）尊为达波噶举的祖师。玛尔巴是其族姓，本名曲吉洛哲，出生于西藏洛扎的一个富有家庭。

玛尔巴一生未出家，但多次赴尼泊尔、印度，拜多名至尊大德为师，坚韧不拔地学习传法，佛学成就巨大，翻译了许多经典，被称为古代西藏七大译师（古代西藏七大译师一般公认的是：噶瓦·白哲、觉若·鲁伊绛称、香纳朗·多杰郑回、卓弥译师、郭译师、玛尔巴译师、循译师）之

一，与其弟子米拉日巴、达波拉杰三代共同发展成为强盛的一大教派，世称达波噶举。

达波噶举的实际创立者达波拉杰将噶当派教义与米拉日巴的密法融合，自成一系，并于北宋宣和三年（1121年）在前藏达波拉岗波（今西藏塔拉岗波）建立岗波寺，故名达波噶举。

在香巴噶举衰落后，达波噶举一度掌握西藏政教权力，因此，在学术界，噶举派主要就是指达波噶举。

随着发展，达波噶举后来派生出噶玛噶举、蔡巴噶举、巴戎噶举、帕竹噶举四大派系。其中，帕竹噶举又分支发展为止贡噶举、达隆噶举、竹巴噶举、雅桑噶举、绰普噶举、修赛噶举、叶巴噶举、玛仓噶举八个小支，因此，噶举派有“四大八小”之说。

噶玛噶举派是藏传佛教噶举派中势力最强、影响最大的一支派别，同时，又是藏传佛教中第一个采取活佛转世制度的宗派，因而噶玛噶举派在藏传佛教中占有极其重要的地位。

噶玛噶举派由达波拉杰的弟子都松钦巴创建于12世纪中叶，南宋绍兴十七年（1147年），该派在今西藏昌都建立噶玛丹萨寺，因此，后世称其为噶玛噶举，都松钦巴的后世继承人也都被加上“噶玛巴”的称谓。“噶玛”是梵文，藏语译为“赤列”，汉语译作“羯摩”，是“事业”的意思；藏语“巴”，是“圣者”的意思，是对大成就者的称呼。“噶玛巴”即是“行佛陀事业的圣者”。

随着发展，噶玛噶举派又分为黑帽系和红帽系，但主要是噶玛噶举黑帽系。它是藏传佛教一个历史影响很大的教派。

1256年，噶玛噶举的著名僧人拔西却吉受元朝宪宗皇帝赏赐黑色僧帽一顶和金印一颗，皇帝钦定其为都松钦巴转世，开创了藏传佛教的活佛转世制度，形成噶玛噶举派的黑帽系。拔希却吉追认都松钦巴为第一世活佛，称自己是第二世，他在历史上也被称为噶玛拔西。从这个时候开始，黑帽系一直转世传承到至今，历经700余年，传世17代，高僧辈出，并且与中央政府的关系均很密切。

1406年，噶玛噶举黑帽系第五世活佛德银协巴被明朝永乐皇帝封为大宝法王，因此，历史上也将大宝法王专门用来称呼噶玛噶举黑帽系活佛，沿袭至今。



黑帽系三世活佛噶玛巴·让琼多杰的弟子扎巴僧格，于14世纪初受元帝赐给红色僧帽一顶，于是，另立道场，成为噶玛噶举红帽系。

红帽系传10代，历经400年。1791年，第十世红帽系活佛却珠喜嘉措因勾结廓尔喀侵藏，兵败后畏罪自杀。清乾隆皇帝下令禁止红帽系活佛转世，世系从此中断，僧人全部改宗格鲁派。

红帽系传承如下：一世扎巴僧格（1283-1349年），二世喀觉旺波（1350-1405年），三世曲贝益西（1406-1452年），四世却扎益西巴桑（1453-1524年），五世贡却演拉（1525-1583年），六世却吉旺秀（1584-1635年），七世益西波（1639-1694年），八世却吉东珠（生年不详-1732年），九世却吉尼玛（生卒年不详），十世却珠喜嘉措（生年不详-1791年）。

噶举派注重密宗，采取口耳相传的传授方法，不重文字，曾融合噶当派教义。修习上，噶举派注重修身，主修大手印法。密宗讲究即身成佛——通过发掘自身的佛性，现世修行，现世证果，而大手印法正提供了这样一整套循序渐进、系统周密的修行法门。这里的“大手印”并非是指以修法时双手结出的各种姿势——手印，而是一种大象征、大相应，自心能见诸法空性的智慧，印证、契合佛的妙智，众生与佛心心相印，象征禅定中个体意识同宇宙本体相应而融合为一，得见圆明自性的一种光明纯洁的境界。

噶举派的“大手印法”又分为显教大手印和密教大手印两种。显教大手印为修心法门，修的是空性大手印，它要求修行者心住一境，不分别善恶美丑，以得禅定。密教大手印为修身法门，主修气、脉、明点（心）而达到一种最高境界。

←达波拉杰

达波拉杰（1079-1153年），藏传佛教著名佛学家，继承玛尔巴、米拉日巴一派噶举传统，阐发宏扬成为达波噶举体系的一代大师。

他幼年学医、精通医术，有“达波神医”之称，但因妻儿三人病逝，遂对行医失去信心，于是在1104年投身佛门、出家受戒。大概在1110年，他投师在米拉日巴门下，学法13个月，之后奉师命回前藏专修。1121年，他建了岗波寺，收徒布道、传授教法。他的教法融合了阿底峡大师的思想，将噶当派教法与米拉日巴密法结合，开创了噶举教法新风。

二、噶玛噶举世系活佛生平

噶玛噶举派的创始人、第一世活佛——噶玛巴·都松钦巴

都松钦巴，宋徽宗大观四年（1110年）诞生于藏东多康地区。父亲是修行大威德金刚的瑜伽士，母亲是瑜伽女。都松钦巴自小便是个天赋异禀的神童，据说自幼年起就自父亲处领受了“一发母”的心咒，11岁时完全学会了有关一发母的修行仪轨。

一发母也就是密续佛母，宁玛派比较重视修习此本尊。唐卡中大多将一发母描绘为一眼、一齿、一乳及一发。

16岁那年，都松钦巴受戒出家。此后，他四处参访名师，学习教法。30岁那年，都松钦巴决定参访达波拉杰创建的岗波寺。在那儿，他见到了他的根本上师达波拉杰。史料记载，此后，经过几次闭关，达波拉杰认为他证悟了，并为他摩顶，说：“你已切断和现象之间的羁绊，永不再入轮回。因此，将你所证悟传播给其他人听闻，是你的职责。”据记载，当都松钦巴开悟时，十万空行母以自己的头发编成一顶黑色的金刚宝冠供养给他。据说此

→噶玛噶举皈依境

学佛者皈依的重心是在观想六皈依处（即上师、本尊、佛、法、僧、护法），统称为“皈依境”。

在一片清净辽阔的草原上，有一片树林，在富饶、翠绿开满鲜花的草原中央，有一个湖泊，湖上有歌声悦耳的天鸟。湖中长着一棵如意树，鲜花竞开，结满宝石的果实，独茎的树干，像伞一般地分成五枝，四枝分别指向东南西北四方，一枝在中央直指上方。

上师：在中央树枝上，有八只狮子合抬嵌有珠宝的宝座，宝座上覆盖着天界的丝绸，丝绸上有一朵千叶莲花，花上有月轮，其上是根本上师，以金刚持之相显现。在他的头顶上垂直坐着大手印传承的历代上师。

本尊：在东（前）方的树枝，莲花座上，有胜乐金刚、亥母金刚、时轮金刚、喜金刚、大威德金刚、密集金刚、大悲胜海红观音等四部密续中的一切本尊。

佛：在南（右）方的树枝上，有狮座月轮，以释迦牟尼佛为主，周围有贤劫及十方三世一切诸佛围绕。

法：在西（后）方的树枝上，有十二部佛法经典，特别是大乘经典和密乘的密续，各经的头端面对自己，皆以彩虹色彩的五色布包扎，并有金色经名标示。

僧：在北（左）方的树枝上，有四臂观音为主的八大菩萨与阿罗汉僧众。

护法：在皈依树下方有大黑袍金刚、四臂玛哈嘎拉、六臂玛哈嘎拉、吉祥天母等护法。

平原草地上，面对这些皈依境的，是祈求皈依的众生。





↑**都松钦巴**

都松钦巴（1110-1193年），藏传佛教噶玛噶举派创始人、著名佛学家。自幼随父母学习佛法，1126年师从噶当派大师出家，先后学习阿底峡大师所传密法、噶当派“慈氏五论”和“中观六论”等教法。1139年，拜达波拉杰为师，此后兼收并蓄噶当派的“那若六法”、宁玛派的“大圆满法”和萨迦派的“道果法”等，卓有成就。1147年，他前往康区类乌齐建噶玛丹萨寺，收徒传法，创建噶玛噶举派。1189年在拉萨西北的堆龙地方建立楚布寺，此寺后来成为噶玛噶举派的主寺。噶玛噶举派在后来创立活佛转世制度，都松钦巴被尊为第一世噶玛巴。

冠戴在后世每一位噶玛巴的头上。当然，这只不过是个宗教传说罢了。

在达波拉杰圆寂后，都松钦巴的足迹遍及全藏，并开始广收弟子、倡导教义。后来，他在今西藏昌都地方建立了噶玛丹萨寺，至此，噶玛噶举派完全建立。

1193年都松钦巴以84岁高龄圆寂。他有许多颇有成就的弟子，著名的有达隆噶举的祖师达隆唐巴迁波、竹巴噶举的祖师藏巴嘉雷、宁杰雷巴、止贡噶举的祖师邱巴吉殿桑贡等。

噶玛噶举派黑帽系第二世活佛——噶玛巴·拔希却吉

宋宁宗嘉泰四年（1204年），第二世噶玛巴拔希却吉生于康区的一个贵族家庭。因为他在噶玛噶举的地位相当重要，因此，汉译史书中直接称呼他为“噶玛拔希”，将名号与名字合一，以突出他的重要地位，而不是通常那样直呼名字“拔希却吉”。

据说，噶玛拔希出生时，有许多瑞兆发生，因此他马上被认为是相当特殊的孩子。他六岁时就能流利地读写经典，十岁时，遍览所有能够研读的经典，并且只需听闻或是一瞥即可完全了解经典的涵义。

11岁时，噶玛拔希出家并拜彭扎巴为师，主修大手印等噶举派特有的密法。彭扎巴是卓贡仁钦的弟子，而卓贡仁钦则是都松钦巴的大弟子，而且继承了都松钦巴的衣钵。因此，噶玛拔希实际上是都松钦巴的三传弟子。

噶玛拔希随彭扎巴修学11年，由于他异人的禀赋，所以很快就修习圆满。此后，噶玛拔希四方游化，广传佛法，使得噶举派教义在当时流传于汉、藏边界。

当时的蒙古大汗是蒙哥，而忽必烈则领漠南汉地军政事宜。忽必烈遣特使邀请噶玛巴造访汉地。经过了三年时间，噶玛拔希终于在1254年抵达大都。忽必烈请求他永远住在宫中，但由于政治派系争斗的因素，噶玛拔希还是决定返回西藏。这是噶玛拔希第一次与元政府的接触。

1256年，蒙哥听说噶玛拔希的威望，便邀请他再度造访内地。噶玛拔希接受了邀请。这一年，蒙哥封噶玛拔希为“国师”，赏赐给他一顶金边黑色僧帽以及一颗象征权力的金印。从此由拔希却吉传下来的活佛转世系统被称为噶玛噶举黑帽系。后世追认噶玛噶举派的创始人都松钦巴为第一世活佛，拔希却吉为第二世。



此后，噶玛拔希在中原传法六年，扩大了噶玛噶举的影响。

1283年，噶玛拔希圆寂，享年80岁。

第三世噶玛巴让琼多杰和第四世噶玛巴若白多杰

第三世噶玛巴让琼多杰（1284–1339年）和第四世噶玛巴若白多杰（1340–1383年）在政教方面并无相当突出的贡献，但值得一提的是第四世噶玛巴，据藏史记载，四世噶玛巴有一次经青海去北京觐见皇帝。路上，一个家族带了一名小孩，向他请求授予沙弥戒，但他反而给了这名小孩具足戒。噶玛巴预言道：“这是一位圣童，将对众生有大利益，他将是来到西藏的第二尊佛。”这名小孩便是罗桑扎巴。如果对这个名字感到陌生，那么我们只需记住他另一个名号——宗喀巴，伟大的格鲁派创始者。

噶玛噶举派黑帽系第五世活佛——噶玛巴·德银协巴

噶玛噶举黑帽系第五世活佛德银协巴（1384–1415年），是明代藏传佛教德高望重的著名高僧，他对于维护西藏地区政局的稳定、促进藏传佛教各派系的发展都起了非常重要的作用。

需要说明的是，德银协巴原名却贝桑波，德银协巴是明成祖给他的赐名，藏语意思就是“如来”。

德银协巴于1384年出生在西藏工布地区，父亲是一位专修密法的人士。四岁时，他师从噶玛噶举红帽系二世喀觉旺波学习大手印等密法。七岁时出家。

1406年，应明成祖永乐皇帝之召，德银协巴途经西康前赴南京，明成祖隆重地设宴招待，对他非常敬重，并给他赐名为“如来”，全称为“万行具足十方最胜圆觉妙智慧善普应佑国演教如来大宝法王西天善自在佛领天下释教”，简称“大宝法王”。

除了封号外，据说德银协巴给明成祖加持，让他看到了戴在历代噶玛巴

←噶玛拔希

噶玛拔希（1204–1283年），藏传佛教噶玛噶举派第二世活佛，曾被元政府蒙哥汗赐予金缘黑帽一顶，因此他开创的这一世系俗称为“黑帽系”。







↑噶玛拔希

头上的、十万空行母以自己的头发编成的黑色金刚宝冠，而这顶宝冠一般人用肉眼是看不到的，据说只有第十五世噶玛巴喀钦多杰拜见达赖喇嘛时，达赖喇嘛很纳闷地问过他为什么戴两顶帽子。

明成祖看到黑色金刚宝冠后龙心大悦，于是用珍贵的黄金珠宝复制了一顶，以便让天下众生都能一睹佛家殊胜。德银协巴接受了宝冠，并举行了隆重的戴冠仪式，后世噶玛巴都承继了这个传统仪式，黑宝冠也成为噶玛巴最神圣的精神象征。

从此，噶玛巴活佛成为明初西藏佛教的最高领袖，“大宝法王”这一封号也成为噶玛噶举黑帽系活佛的专用尊号，沿袭传承。

明政府对噶举、格鲁、萨迦等教派的大喇嘛都赐封了法王称号，分别为大宝、大慈、大乘三大法王，因为大宝法王在西藏这三大法王中地位最高，在藏民心中也最为尊贵，因此，噶玛噶举的一些著名高僧虽未受封名号，但也被人们尊称为“法王”。

明政府还给德银协巴颁发诏书，规定噶玛噶举派可以委任西藏僧俗官职。但是，德银协巴仍保持着前世的风范，致力于宏法利生，并不热衷于政治。

明成祖曾经说，他想像萨迦派与元朝一样，由一个供施整体来治理西藏，并由武力掌握地方政权。但是由于德银协巴一心宏扬佛法，明成祖担心军事行动会惹恼他，所以不便对西藏用兵。同时，明成祖还认为西藏教派太多，容易引起争执，希望全藏区都统一改为噶玛噶举派。但是德银协巴不同意这样做。他认为一种教派难以调教众生，并且，他坚持认为各教派都同等重要，各有独到之处，不应该有所偏重，应该同等对待，共同发展，和谐共存。

因此，明朝并没有像元朝那样独尊或只扶持某一教派，而是对西藏各教派都一视同仁，同时，对西藏地方事务实行“多封众建，尚用僧徒”的政策，没有动用一兵一卒。德银协巴的这种宽大和谐的思想，对西藏地区的稳定繁荣、藏传佛教的发展壮大，都起到了非常重要的作用。

德银协巴于1408年从南京返回西藏，之后在西藏云游，主要宣讲噶玛噶举的教法。他严守戒律，不断学习，不但组织学者著书，聆听多位上师的教授，也亲身教导众弟子，他培养的弟子中获得国师头衔的就有六位。

像达赖喇嘛和班禅两大世系的关系一样，红帽一世扎巴僧格为黑帽三世

让琼多杰的弟子，黑帽五世德银协巴又拜红帽二世喀觉旺波为师，后又收红帽三世曲贝益西为弟子，从此，红帽、黑帽两系活佛个人之间互为师徒的关系遂成定例。

不幸的是，1415年，德银协巴突然发病圆寂，年仅32岁。

噶玛噶举派黑帽系第六、七、八、九世活佛

第六世噶玛巴通瓦敦丹（1416–1453年）一生最突出的贡献是在青少年时期，致力于发展出一套适合于噶玛噶举的法会仪式。由于噶玛噶举的传统强调的是禅修，因此，它又被称为“实修传承”。

第七世噶玛巴却扎嘉措（1454–1506年）一生致力于消除战争，他平息了藏康等地的许多地方政教矛盾，并在旅途中将所收到的供养悉数分给经费不足的寺庙。在佛学成就方面，他著作也很丰富，有戒律、中观和密续等方面的论著和法典。

第八世噶玛巴弥觉多杰（1507–1554年）是噶玛噶举中佛学成就较高的一位，他的著作极多，据说仅论著就超过三十卷，比伟大的噶玛拔希还多了十四卷，他的作品涉及声明、内明、中观哲学、艺术和诗学等。他还写下有关大手印的重要法典，并发起艺术界的“噶玛艺术营”运动。此外，他著的修心法本《上师四座瑜珈》成为噶玛噶举传承最重要的教法之一。

第九世噶玛巴旺秋多杰（1556–1603年）一生致力传播佛教，他曾经到藏康传教，也曾到外蒙古访问。旺秋多杰的主要弟子中，最具影响力的是觉囊派学者多罗那他，他著有《印度佛教史》。

噶玛噶举派黑帽系第十世活佛——噶玛巴·却央多吉

却央多吉出生于明万历三十二年（1604年）。7岁时，他被认定为第九世噶玛巴的转世灵童，举行了盛大的坐床仪式。

却央多吉所处的时代，一方面，明王朝权势日渐衰落，无力管理西藏，另一方面，蒙、藏两族势力争斗激烈，地区纷争不断。在西藏地方，出现了以支持噶玛噶举的政治势力和支持格鲁派的势力争夺权势的斗争。双方的背后，又各有蒙古军事力量或地方土司的支持，形成了错综复杂的局势。

却央多吉的一生由此成为噶玛噶举黑帽系历史上一个重要的转折期。

早期的黑帽系活佛一心致力于弘法事业，并无心干预政治。但是后来，

一方面，噶玛噶举有朝廷的封号和西藏地方统治者的支持；另一方面，噶玛噶举活佛游化四方，有众多的信徒，影响广大，所以，在实际上，噶玛噶举派间接控制了西藏地方政权。

但从却央多吉开始，中央政权改朝换代，地方统治者也全力支持格鲁派，再加上格鲁派自身实力与日俱增，所以，却央多吉之后的几世活佛，都退居到宗教教派领袖的地位，再也没有干预西藏政治的权力了。

1660年，顺治帝封赐却央多吉，并颁发给印信，承认其宗教地位，但是这时整个噶玛噶举派的实际地位已远远不如往昔了。此后西藏政教领袖的地位由达赖喇嘛所取代。

却央多吉于清康熙十三年（1674年）圆寂，终年71岁。

噶玛噶举派黑帽系第十一至十六世活佛

第十一世噶玛巴益西多杰（1676-1702年）和第十二世噶玛巴绛曲多杰（1703-1732年）都是未到30岁便圆寂的。虽然生年不长，但也在历史上做出了一定的贡献，比如，益西多杰一生致力于修缮被蒙古军队毁坏的噶玛噶举寺院。而绛曲多杰曾云游尼泊尔、印度等地，1731年，他应清朝皇帝的邀请，与噶玛噶举红帽系第八世活佛却吉东珠一起晋京觐见，但他们却在第二年先后在北京圆寂。

第十三世噶玛巴敦都多杰（1733-1797年），他的一生，与“神通”是分不开的，在史料中，经常有他显示神通的故事。比如，据说他十分喜爱动物，精通兽禽语言，能给鸟兽传法。

另一则神通故事则据说是莲花生大师预言过的。有一年，拉萨河水泛滥，布达拉宫大佛像座下涌出大量洪水，眼看佛像即将被淹没，沦为龙王的宝物。有人想起在一本记载莲花生大师预言的书中说，如果拉萨遭到洪水威胁，则应请求噶玛巴的加持，噶玛巴是唯一能化解危机的人。于是达赖喇嘛便央请敦都多杰火速前往拉萨，拯救这尊佛像。然而，当时敦都多杰临时走不开，便给龙王写了一封有法力的信，注明将此封信放在水上。说来也奇怪，当信一放在水上时，水面便开始回落。随后，敦都多杰骑着一头无角的牦牛赶到拉萨，直抵布达拉宫，以一条白丝质的哈达给佛像作供养，这时，佛像的手臂突然变成了“接受”的姿势，而且从那时起便一直保持着这种姿势。

第十四世噶玛巴图却多杰的生卒年月有争议，学界认为大致为1797-1868年。他是一位精通藏传佛教新旧密法、学识渊博的高僧。

据藏文史籍记载，他能掌握梵、汉、藏文的经典，在绘画、雕刻等艺术领域有高超技艺，对星相学、医学也有相当的造诣。另外，他还是一位经论学者和声明学家，曾花许多时间研究诗学，尤精于修辞学。

他在世时，西藏兴起了一项伟大的佛教复兴运动，称为“利美（不分教派）运动”，它起源于西康，由三位不同传承的上师所领导，目的并非要建立一个新的组织或宗派，而是欲将各传承的丰富内涵搜集起来，以利益每一个人。参加此运动的人也不仅只限于宗教学者和修行者，还有许多具有才华的艺术家、诗人、医生，乃至科学家等。图却多杰也积极地参与了这个运动，并起到了带动、影响作用，建立了很多密法传规，并挽回和延续了香巴噶举的传承，对宗教事业的贡献非常大。

清道光年间，中央政府敕封其为“统御诸方佛业之文殊大皇帝如来大宝法王西天自在佛吉祥噶玛巴十四世妙乘金刚”。

第十五世噶玛巴喀钦多杰（1870-1923年）一生中专心佛教事业，与前世一样，他也是个在多项领域中都取得成就的学者。据《噶举历史新编》记载，他学习过许多宁玛派教法，包括宁玛派的伏藏。而他最重要的成就是，开始主持整理噶举派学者的著作，这在西藏历史上还是首次。1898年，他到达不丹王国，将大手印的法教传给国王。在生命的最后十年，他一直在做严谨的闭关，并不参与政治事务。

第十六世噶玛巴日必多杰（1924-1981年）生于西康邓柯（今属四川）。七岁时受沙弥戒，八岁时被认证为第十六世噶玛巴，十岁时举行金刚宝冠仪式。13岁开始，他云游四方弘法。1954年，中央人民政府邀请第十四世达赖喇嘛及西藏佛教各宗派领袖前往北京拜会党和国家领导人，他也受邀同行。1956年后，他担任了西藏自治区筹委会委员、中国佛教协会西藏分会第一届副会长。

1959年，日必多杰携带许多珍贵宗教用品和宗教经典，率领不少僧侣悄然出走印度。

日必多杰和他的弟子将佛教传往欧洲和美国，他更是曾三次去美国弘法。1981年11月5日，他病故于美国，享年57岁。他圆寂前，指示将转世在西藏。

第十七世噶玛巴伍金赤列（1985年–）

第十七世噶玛巴伍金赤列于1985年5月1日出生在西藏昌都拉多乡巴果山区的一个牧民家庭。

根据第十六世噶玛巴生前立下的遗嘱中所示方位、特征等线索，我国政府于1992年5月在西藏昌都地区寻访到伍金赤列，当年他已经八岁。

中国佛教协会西藏分会得知寻访情况后，召集各方面宗教人士，以噶玛噶举活佛转世的惯例和仪轨审核无误后，报请中国佛教协会。中国佛教协会认真审查后正式认定他为噶玛噶举黑帽系第十六世活佛的转世灵童，并上报国务院宗教局审批，同时于1992年6月15日将他迎接到楚布寺。6月25日，国务院宗教局下发了批准函，“同意认定西藏自治区昌都县拉多乡巴果牧民顿珠与洛嘎夫妇之子伍金赤列为第十六世噶玛巴转世灵童。特准继任为第十七世噶玛巴，并在适当时候举行坐床典礼”。

1992年9月27日，楚布寺举行了第十七世噶玛巴坐床典礼。

他也成为建国以来第一个被中央人民政府批准认证的大活佛。

他于1999年底出走印度。他在留给寺庙的信中说，此行是为了去国外取历世噶玛巴活佛的法帽和法器，“不是背叛国家和民族，不是背叛寺庙和领导”。

第五章
其他重要活佛世系

除了众所周知的达赖喇嘛、班禅额尔德尼之外，藏传佛教还存在诸多活佛传承世系，他们虽然名气和影响力并不大，但正如噶玛噶举一样，或者在历史上对政教事务有突出的贡献，或者在西藏以外的地方占据宗教领导地位，或者有比较清晰完整的传承体系、传承文化，从而成为藏传佛教活佛传承现象中重要的组成部分。

在这一类活佛传承世系中，比较著名的有帕巴拉呼图克图世系、章嘉呼图克图世系、哲布尊丹巴呼图克图世系、热振呼图克图世系、嘉木样呼图克图世系等。

一、帕巴拉呼图克图世系

帕巴拉呼图克图世系，是康区历史最早、地位最高的格鲁派活佛世系，是金瓶掣签制度实行以来，藏传佛教最早经金瓶掣签认定的大活佛。它是达赖喇嘛的下属，1950年前为昌都地区的实际统治者。

帕巴拉，为古印度佛教大师圣天的藏文意译，汉文音译为“提婆”。15世纪初期，康区格鲁派僧人、宗喀巴的晚年弟子喜饶桑布在拉萨色拉寺学经后，受到宗喀巴大弟子贾曹杰的委派，回康区传法。

康区，也译作“喀木”，是藏语“Khmas”的汉语音译。康区的范围，用

现在的行政区域表示，大致包括西藏自治区昌都地区、四川省甘孜藏族自治州、青海省玉树藏族自治州和云南省迪庆藏族自治州四部分。这是西藏高原向川西平原的过渡地带，同时也是藏汉文化过渡地带，是一个独特的文化地理单元。

明正统二年（1437），喜饶桑布创建强巴林寺（也被称为昌都寺），成为康区最早、最大的格鲁派寺院之一。喜饶桑布圆寂后，宗喀巴的再传弟子德钦多吉（1439-1487年）继任堪布，就是此人，被尊称为“帕巴拉”。此后，由其转世继承寺主，形成帕巴拉呼图克图系统。德钦多吉则成为第一世的帕巴拉呼图克图。

格鲁派势力的增长，使强巴林寺和帕巴拉呼图克图在昌都地区逐渐发展壮大。帕巴拉呼图克图在历史上既是强巴林寺最高的宗教首领，又是昌都地区的最高行政首领，其下设拉章、拉基两个机构管理地方政教事务。历世帕巴拉呼图克图驻锡地为强巴林寺，今已转世11世。

一世帕巴拉的父亲为宗喀巴大师的弟子，以专修密宗、瑜伽而著名。一世帕巴拉青少年时期，曾拜40多位高僧大德为师，博采各家之长，深悉显密经典。

二世帕巴拉得益于前辈的威望和名声，在康区享有很高的地位。他是格鲁派活佛中第一个被木氏土司邀请去讲经的活佛，在政教方面颇有建树。

三世帕巴拉于明万历二十三年（1595年）成为强巴林寺赤巴（法台），主持该寺政教大权。此前，该寺赤巴传承是任贤任期制，至此，被转世活佛终身制所取代，这也是帕巴拉世系主持昌都强巴林寺的开端。

四世帕巴拉在世期间，17世纪中叶，蒙古固始汗率蒙古骑兵打败白利土司，占领其统治下的地区，将四世帕巴拉尊为“恰达”，意为“昌都之王”。此后，康区各寺庙均拥护帕巴拉。

五世帕巴拉是由四世班禅大师确认的，并于清顺治八年（1651年）由五世达赖喇嘛授沙弥戒。他在宗教事务上贡献比较大，1684年，在其主持下，强巴林寺僧人用金、银汁书写《甘珠尔》大藏经，1708年，他又主持用金汁书写《丹珠尔》大藏经。

六世帕巴拉与前世相比，则是在政务方面有卓越成就。清康熙五十八年（1719年），帕巴拉受到清政府正式敕封。当时，清军入藏驱逐准噶尔军

时，他积极组织差役、筹划粮草，因此被康熙帝封为“阐讲黄教额尔德尼诺们汗”名号，并授予敕书和黄铜印信，命其主持强巴林寺。

这是清康熙年间敕封班禅额尔德尼之后，最早敕封的呼图克图之一。从此，帕巴拉呼图克图成为清中央政府登记在册的大呼图克图之一。此时，强巴林寺的势力也达到顶峰，共有僧人3500多人，下属寺庙135座（一说50多座），遍布昌都、林芝、那曲等地区。该寺有大小活佛34个，四大活佛世系。

七世帕巴拉是由七世达赖喇嘛确认、并由六世班禅剃度受戒的。1791年，强巴林寺又为清政府立了军功，清乾隆皇帝颁赏七世帕巴拉诺们汗名号，并将前朝授予的铜印改为银印。

八世帕巴拉在政教方面贡献并不大，但其历史意义非凡，因为当时已经制定颁布了《钦定善后章程二十九条》，其中一项重要条款就是活佛转世实行金瓶掣签制度，然而达赖喇嘛、班禅大师还都健在，而这项制度如何实行、具体程序如何操作，却没有先例可循，因此，清政府决定先在其余大活佛世系中试行。而八世帕巴拉，就是藏传佛教第一位按照金瓶掣签制度认定的大活佛。

九世帕巴拉在清咸丰二年（1852年）由金瓶掣签认定。清同治四年（1865年），因他带领强巴林寺协助清朝官员平息当地动乱有功，同治皇帝将帕巴拉原来在六世时所册封的“诺们汗”名号晋升为“呼图克图”，封为“九世帕巴拉呼图克图靖远禅师”名号，并赐银印。

十世帕巴拉于清光绪三十三年（1907年）由金瓶掣签认定。1920年，他因违反戒律，被查封此前皇帝的敕封、御赐的宝物及拉章的全部财产。1934年，正式恢复其在昌都寺的政教地位。

十一世帕巴拉，常用称呼为帕巴拉·格列朗杰，于中华民国三十一年（1942年）认定。十四世达赖喇嘛亲政后，西藏噶厦政府任命噶伦阿沛·阿旺晋美为西藏地方政府和平谈判代表团首席代表，并于1951年率领西藏和谈代表团赴北京，帕巴拉·格列朗杰是代表团成员之一。1956年，他当选为西藏自治区筹备委员会常务委员。他曾任全国人民代表大会常务委员会副委员长、全国政协副主席。

二、章嘉呼图克图——内蒙古最大活佛世系

章嘉呼图克图是内蒙古藏传佛教最大的活佛世系。但历史上关于这一世系的转世谱系有两种说法，一种说其转世十九世，一种说转世七世，这是怎么回事呢？

根据有关传记的记载，章嘉呼图克图原来是藏传佛教萨迦派的转世活佛，第一世为阿罗汉达尊，降生在印度，四世以前都转生在印度，五世以后转世在西藏和青海。据传，第九世则为萨迦五祖八思巴，第十世是创建了色拉寺的、宗喀巴四大弟子之一的释迦也失。

当然，这个谱系并不被学界公认。事实上，到了这个谱系中的所谓第十四世，受到清政府册封，才有了正式的“章嘉呼图克图”名号。学术界认为，章嘉呼图克图应从受清中央政府册封时算起，也就是说转世七世的说法比较严谨，而不支持前面的谱系。

也就是说，受封的章嘉呼图克图为转世活佛，他的前世（所谓第十三世）被追认为第一世，他为事实上的第二世。那么，第十九世和第七世其实就是同一个人。

章嘉呼图克图世系原称“张家”，据称第一世章嘉活佛生于张家村，但康熙皇帝认为此二字不雅，于是改为“章嘉”。章嘉呼图克图世系的驻锡地为青海互助县佑宁寺（原称郭隆寺）。

一世章嘉禅克朗塞拉（约1607–1641年）出生于青海省互助县红崖子沟张家村。在转世十九世的谱系中，他的前世活佛为班觉轮珠，曾为五世达赖喇嘛的经师，圆寂后转生在青海张姓之家。历史记载，一世章嘉勤学经典、传授僧俗、修建寺庙，在当地很有声望，被称为“张家法王”。

二世章嘉阿旺罗桑曲丹（1642–1714年）生于青海湟中县。他自幼聪慧，被班禅认定为一世章嘉活佛的转世灵童。顺治十八年（1661年）他拜五世达赖喇嘛为师并受戒，后又赴札什伦布寺师从四世班禅学经。康熙年间，他曾多次晋京主持佛教事务，并多次调节蒙古部落的矛盾、奉康熙旨意修建寺庙，为清中央政府的宗教事务做了很多工作。康熙四十四年（1705年）敕封“灌顶普善广慈大国师”，授呼图克图名号，管理北京地区的藏传佛教事务。章嘉一系便成为格鲁派四大活佛世系中，惟一被封为“国师”的藏传佛

教世系。康熙帝还说，“黄教之事，由藏东向均归你一人掌管”，给了章嘉世系无上的政教权力。二世章嘉完成的两项重要政教活动是主持六世达赖喇嘛坐床和修建汇宗寺。

三世章嘉若必多吉（1717–1786年）生于甘肃凉州（今武威）地区。他是一代学识渊博的藏传佛教大师。在长达半个多世纪的政教生涯中，他以一方藏传佛教领袖的身份，奔波于大漠南北、雪域高原，参与解决了许多民族、宗教问题，为清代前期我国统一的多民族国家的巩固和发展做出了积极的、值得肯定的历史贡献。

他3岁时被五世班禅认定为二世章嘉的转世灵童。经清朝政府批准，清康熙五十九年（1720年）被迎入佑宁寺出家。雍正元年（1723年）佑宁寺喇嘛参加罗卜藏丹津的反清叛乱，该寺被焚毁，他也被隐藏了起来。后来清军找到了他，把他护送到北京。雍正皇帝见了他，“喜抱之”，谕地铺黄毡、乘黄车，令其享受其前世一切尊贵待遇，并让他与皇子同习汉、蒙、满三种文字，同时供他学习佛典和汉、满文化。

清雍正十二年(1734年)，雍正帝依前世章嘉呼图克图之例，颁谕旨“应照前身赐封国师之号，其原有灌顶普善广慈大国师印，现在其徒收储”，正式封若必多吉为国师，并赐金册、金印等。同年，因清政府对准噶尔用兵而远避四川泰宁的七世达赖喇嘛将要回西藏，雍正皇帝决定让三世章嘉前去护送。此行，他广泛结交了西藏上层僧俗，又赴后藏札什伦布寺由五世班禅授了具足戒。后来雍正驾崩，他即返往回京师。

清乾隆元年（1736年），乾隆皇帝命他掌管京师寺庙，并授“扎萨克达喇嘛”印一颗，清乾隆六年（1751年）又赐“振兴黄教大慈大国师”之印。他极受乾隆皇帝信任，是乾隆处理蒙藏宗教事务的主要顾问，乾隆五十一年（1786年），朝廷钦定驻京喇嘛班次，他排在第一位。清乾隆五十一年（1786年），三世章嘉呼图克图圆寂。

他的一生，在佛学方面也有伟大成就，他的著述主要有《七世达赖传》、《五台山志》、《章嘉教派论》等。在清乾隆五年（1740年），他还奉旨把藏文大藏经《丹珠尔》225函译成蒙文，并编成《蒙藏合璧字典》。从1772年起，他还奉旨主持完成汉文大藏经中经藏、律藏部分的满文翻译工作。

四世章嘉益西丹贝坚赞（1787–1846年）生于甘肃。和前世章嘉呼图克图

一样，他也与清中央政府保持了良好的关系。清嘉庆二十四年（1819年），他被封为管理京师扎萨克达喇嘛，办理一切佛教事务。清道光八年（1828年），皇帝又赐他银质镀金大国师印，准许使用金顶黄轿、九龙黄座褥、黄伞等。道光十四年（1834年），又赐金制大国师印。他60寿辰时还被皇帝赐“福寿”二字及白玉如意等礼品。

五世章嘉益西丹贝尼玛（1849–1875年）出生于青海西宁，他是经雍和宫金瓶掣签选定的。他的一生多次来往于北京、蒙古和西藏，也被敕封为大国师。光绪元年（1875年），他在北京天宁寺圆寂，年仅27岁。

六世章嘉罗桑丹贝嘉措（1878–1888年）生于西宁，也是由雍和宫金瓶掣签选定。但他很小的年龄就圆寂了。

七世章嘉罗桑贝丹丹贝仲美（1891–1958年）生于青海。经雍和宫金瓶掣签认定为七世章嘉呼图克图。清光绪二十五年（1899年）奉旨入京，准乘黄舆，颁赐金印。次年，授为扎萨克达喇嘛，命其长驻北京，继承前世所有的封号，管理京城及多伦诺尔宗教事务。后多次来往于青海、五台山、多伦等地。

民国元年（1912年），他拥护共和，劝导内蒙古各旗归附民国政府，大总统加封他为“宏济光明灌顶普善广慈大国师”。1919年，他劝导外蒙古取消独立。1921，任蒙藏委员会委员。1931年，国民政府行政院派他为蒙旗宣化使，在北平成立“宣化使署”，定期赴蒙古号召蒙藏同胞共赴国难。1937年任国民党政府委员，宣传国民党政府对蒙政策。此后，与太虚法师等致力于中国佛教会的重建工作，1947年当选为首届理事长。

解放前，他移居台湾。1957年3月4日圆寂，享年66岁。

此后，章嘉呼图克图不再转世。

三、哲布尊丹巴呼图克图——外蒙古最大活佛世系

哲布尊丹巴呼图克图，是外蒙古藏传佛教最大的活佛世系，与内蒙古的章嘉呼图克图并称为蒙古两大活佛，与藏区的达赖喇嘛、班禅额尔德尼又并称藏传佛教四大活佛。

传说，哲布尊丹巴呼图克图最早降生在印度，是释迦牟尼佛的五百佛徒之一，后转世在西藏，第十五世则为多罗那他（1575–1634年）。

当然，与章嘉呼图克图世系一样，这前十五世，学界并不是认可的，一般来说，都以中央政府正式册封哲布尊丹巴名号开始记录谱系。

哲布尊丹巴世系的历史要从明万历四十二年（1614年）说起，当时，西藏的实际统治者藏巴汗政权派遣了一个觉囊派的僧人多罗那他赴漠北传教，他被蒙古汗王尊称为“哲布尊丹巴”，意为“尊胜”。二十年后，崇祯七年（1634年），他在库伦（今蒙古乌兰巴托）去世。正巧第二年，喀尔喀部土谢图汗生了个儿子，于是认定为多罗那他转世。

清顺治六年（1649年），他进藏学经，1650年，他从四世班禅受戒，并觐见五世达赖喇嘛，两人均要求其改宗，作为正式承认其活佛地位的条件。1651年，他改宗格鲁派，达赖喇嘛承认了他哲布尊丹巴的名号，并给他取了法名罗桑丹贝坚赞。从此，哲布尊丹巴世系由觉囊派改宗格鲁派。

罗桑丹贝坚赞回到库伦后，带回了西藏的高僧和建筑工匠共六百多人，他们兴建了不少寺庙，从此，喀尔喀蒙古都信奉了格鲁派，此前传入的萨迦派、觉囊派等失传。

康熙二十七年（1688年）准噶尔部进攻喀尔喀部，罗桑丹贝坚赞率外蒙古部众归顺了清朝。这一功劳非常大，清康熙三十年（1691年），他便正式被中央政府封为呼图克图，并命掌管外蒙古佛教事务。从这时起，这一世系成为清政府承认的大活佛，罗桑丹贝坚赞也成为第一世哲布尊丹巴。

此后，按惯例，该活佛世系的传承须受到清朝皇帝的册封和西藏达赖喇嘛的认可，方能生效。

清雍正五年（1727年），雍正帝在库伦修建庆宁寺，此后，哲布尊丹巴驻锡于此。乾隆帝在位期间，规定哲布尊丹巴每年必须向清朝政府进贡8匹白马和1匹白骆驼，称为“九白之贡”。乾隆还进一步规定，哲布尊丹巴的转世不得在蒙古王公贵族家寻找，且要在北京雍和宫金瓶掣签决定，以免哲布尊丹巴与外蒙古王公的世俗权利结合。

前八世传承谱系如下：

第一世哲布尊丹巴 罗桑丹贝坚赞（1635 –1723年）

第二世哲布尊丹巴 罗布丹彬多密（1724 –1757年）

第三世哲布尊丹巴 伊什丹巴尼玛（1758 –1773年）

第四世哲布尊丹巴 罗布藏图巴坦旺舒克（1775 –1813年）

第五世哲布尊丹巴 罗布藏楚都木济克默特（1815 –1842年）

第六世哲布尊丹巴 罗布藏巴勒垫丹拜嘉措（1842 –1848年）

第七世哲布尊丹巴 凯珠布丹桑（1850 –1869年）

第八世哲布尊丹巴（1870–1924年）于1911年辛亥革命后，在沙俄的怂恿下宣布外蒙独立，成立外蒙古自治政府，自称蒙古皇帝。虽然在1915年取消独立，但还保持了自治君主的地位。1919年，中国军队趁十月革命之后俄国内战之际进占库伦，撤销了外蒙古自治。1921年7月，白俄军事力量重新占领库伦，立八世哲布尊丹巴为立宪君主。1924年3月八世哲布尊丹巴圆寂后，蒙古人民革命党政府宣布不再寻找转世灵童，11月，蒙古取消君主政体，成立人民共和国。至此，哲布尊丹巴世系在蒙古终结。

四、热振呼图克图世系

热振寺，在拉萨市林周县境内，它是阿底峡尊者的弟子仲敦巴（1005–1064年）于公元1056年开始修建的，至今已有近千年历史。它原系藏传佛教噶当派的祖寺，阿底峡尊者的遗骨就供奉在热振寺银塔中。15世纪初，宗喀巴根据噶当派教义，并取当时西藏各教派所长创立了格鲁派，热振寺也随之改奉格鲁派。

热振寺的学经制度是以阿底峡的《菩提道灯论》为基础，强调僧人的戒律，强调修行次第。修习的主要经典是“噶当六论”和“慈氏五论”。在该寺改宗格鲁派后，仍保留了不少噶当派的教理。

热振寺兴建以后的几百年间，其教法传承都是师徒或师兄弟相传。仲敦巴圆寂后，热振寺的堪布由阿底峡的另一名弟子南交钦波（1015–1078年）继承；南交钦波后又由阿底峡的弟子衮巴旺秋坚赞任第三任堪布；衮巴旺秋坚赞圆寂后，才由仲敦巴的弟子博多瓦（1031–1105年）任第四任堪布。到16世纪改奉格鲁派、建立活佛转世制度起，才由转世灵童来继承。据《蕃僧源流考》记载：热振寺活佛已转达第十二世。但据寺志记载，只转到第七世。也就是说，《蕃僧源流考》中的第六世，才是寺志中认可的第一世。

这个情况与章嘉世系、哲布尊丹巴世系有相同点，学界也以寺志记载为准，认定其谱系如下：

第一世热振 赤钦·阿旺乔丹。他是第七世达赖喇嘛的经师；

第二世热振 赤钦·丹巴绕杰。他是西藏宗教界颇有名望的甘丹赤巴；



↑ **清光绪帝给四世热振呼图克图的敕谕**

清　长174厘米、宽56厘米

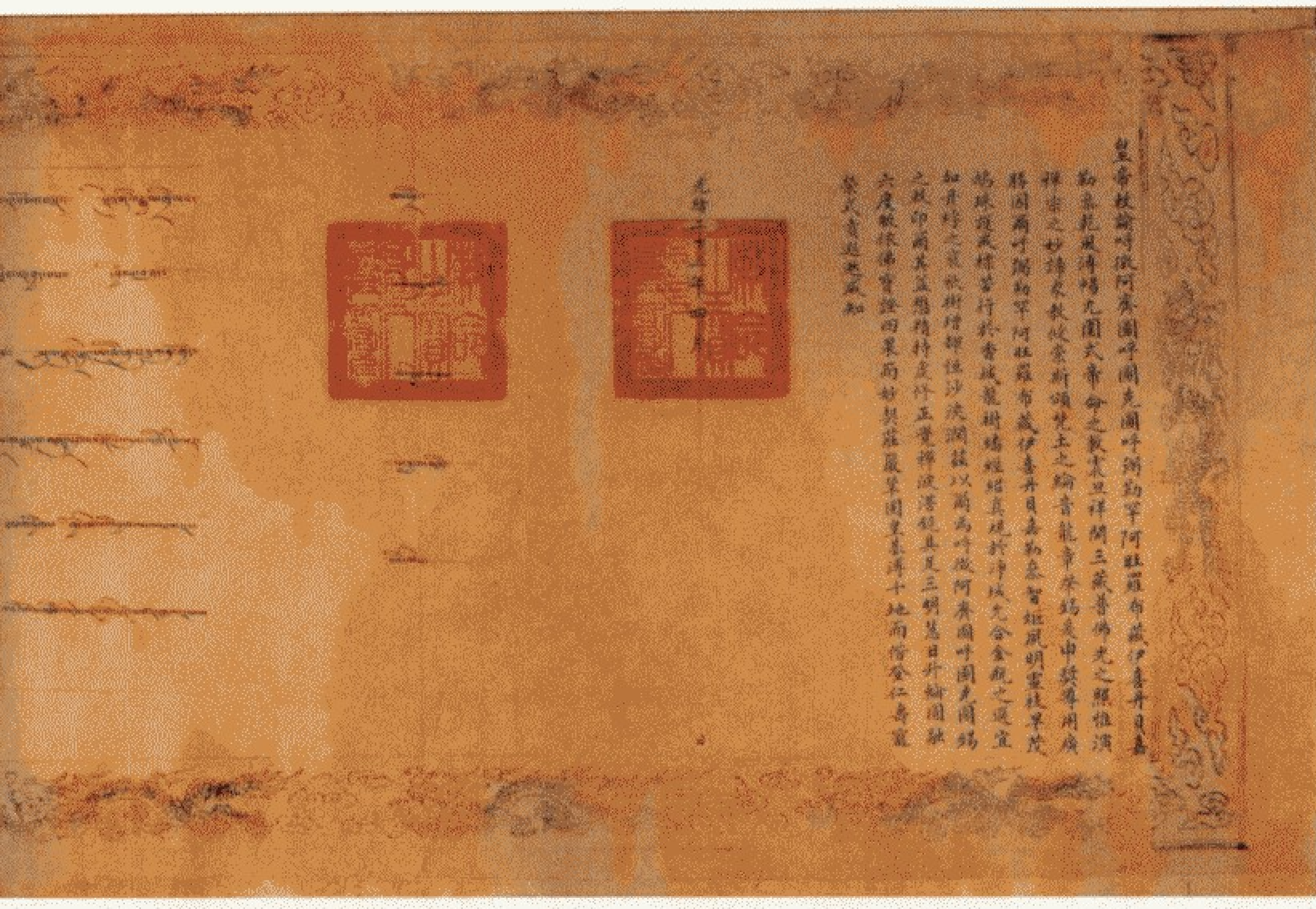
这是光绪二十三年（1897年），光绪皇帝给热振呼图克图的敕谕。敕谕用汉、藏、满三种文字书写。在敕谕中，皇帝允准转世灵童继承法台，并予以册封。这一敕谕再次证明，对西藏各大活佛的转世灵童，中央握有最终认定批准权。

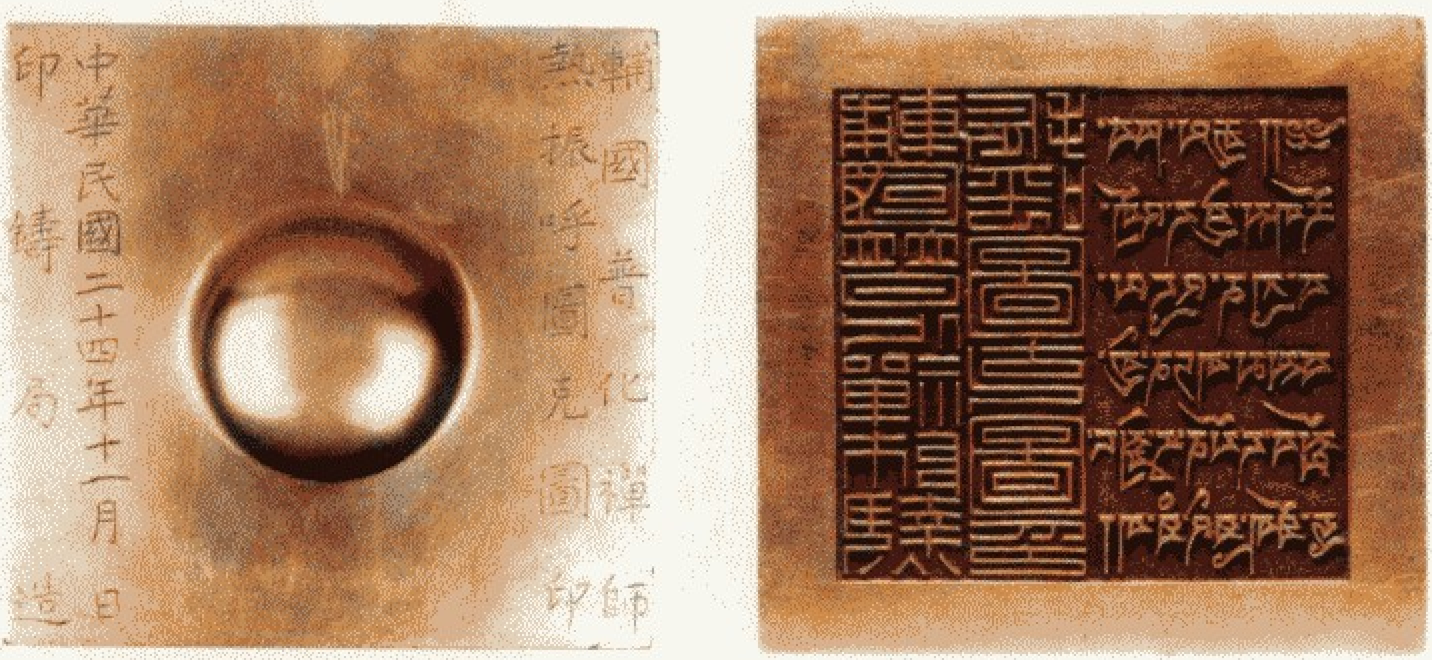
第三世热振　阿旺益西·楚臣嘉措，清道光二十五年（1845年）被封为“黄帽阐明圣教阿晋呼林呼托图诺们罕”名号，在十一世达赖喇嘛圆寂后出任噶厦政府摄政；

第四世热振　阿旺·罗桑益西·丹白坚赞，曾任过第九世班禅的经师；

第五世热振　图登·强白益西·丹白坚赞，1934–1940年出任西藏噶厦政府摄政；

第六世热振　丹增晋美土多旺秋（1948–1997年），经十四世达赖喇嘛认定为五世热振的转世灵童，并于1955年坐床，由十四世达赖喇嘛赐法名丹增晋美，同时恢复呼图克图尊号。他是一位佛学造诣精深的大德。曾任中国佛教协会常务理事、西藏自治区佛协副会长等。

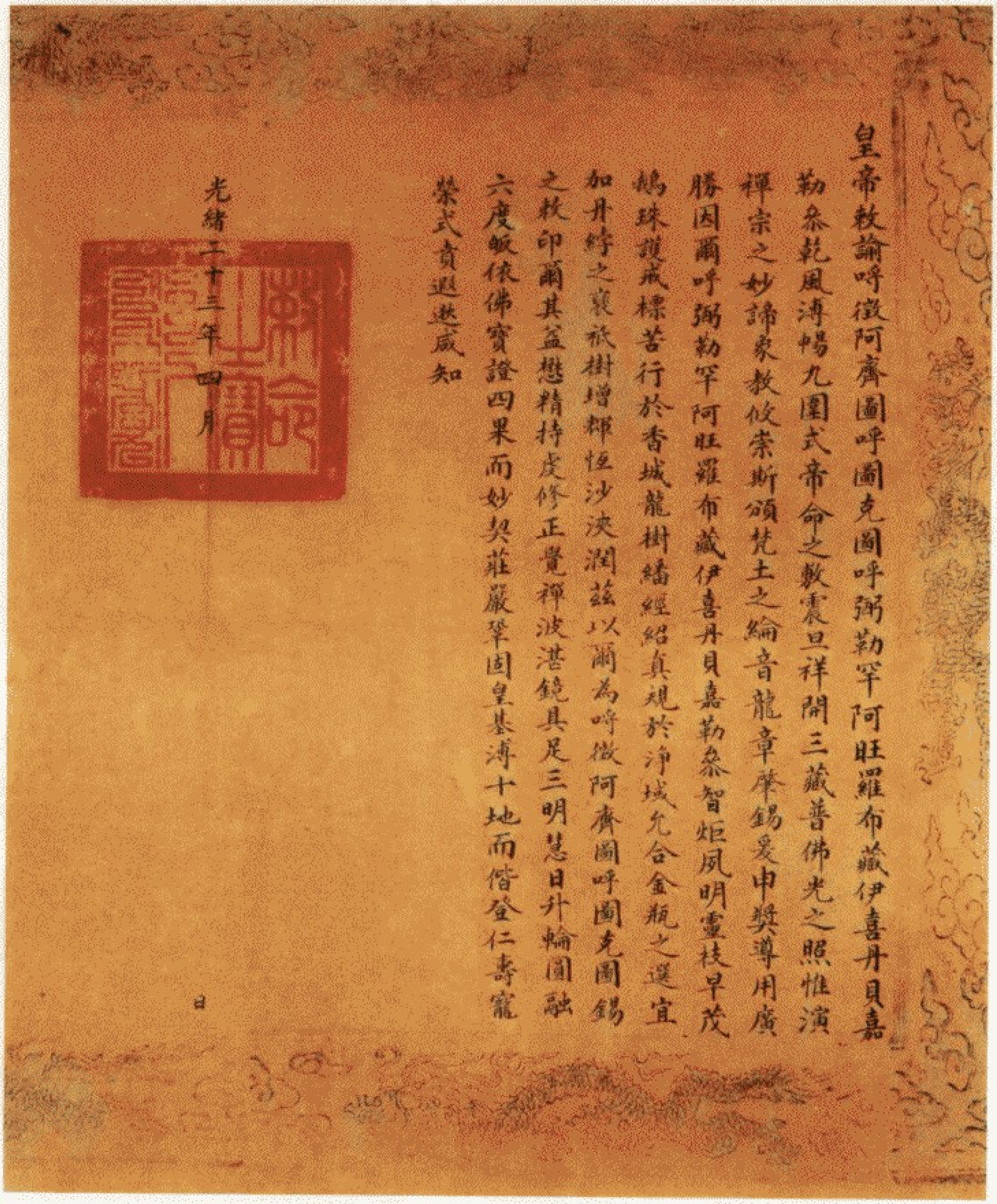




↑ **辅国普化禅师热振呼图克图印**

中华民国　直纽铜印　高12厘米、边长8.8厘米

这是国民政府授予热振呼图克图的印信。印文为“辅国普化禅师热振呼图克图印”，印背有“辅国普化禅师热振呼图克图印”和“中华民国二十四年十一月日印铸局造”字样。1935年，国民政府授予热振呼图克图为“辅国普化禅师”：“热振呼图克图阐扬道化，世著令名，自达赖圆寂，综摄全藏政教，翊赞中央，抚绥地方，丕绩懋昭，深感嘉尚，著给予‘辅国普化禅师’名号，用示优隆。此令。”


皇帝敕諭呼徵阿齊圖呼圖克圖呼弼勒罕阿旺羅布藏伊喜丹貝嘉勒系乾風溥暢九圍式帝命之敷震旦祥開三藏普佛光之照惟演禪宗之妙諦象教攸崇斯頒梵土之綸音龍章寵錫爰申獎導用廣勝因爾呼弼勒罕阿旺羅布藏伊喜丹貝嘉勒系智炬夙明靈枝早茂鵝珠護戒標苦行於香城龍樹繙經紹真規於淨域允合金瓶之選宜加丹綍之褒祇樹增輝恆沙浹潤茲以爾為呼徵阿齊圖呼圖克圖錫之敕印爾其益懋精持虔修正覺禪波湛銳具足三明慧日升輪圓融六度皈依佛寶證四果而妙契莊嚴鞏固皇基溥十地而偕登仁壽寵榮式賁遐邇咸知

光緒二十三年四月　日

↑清光绪帝给四世热振呼图克图的敕谕（局部图）

现世热振　洛追嘉措·赤烈伦珠，1997年8月12日出生，2000年11月6日在大昭寺释迦牟尼十二岁等身像前剃度。

热振呼图克图世系在历史上的贡献，不仅仅出现了两位摄政，实际执掌西藏政务大权。更重要的，是在五世热振呼图克图期间发生的西藏近代史上著名的“热振事件”。

五世热振呼图克图是一位十分珍惜汉藏民族团结、坚持爱国反帝立场的高僧。

他1912年出生于今西藏加查县，经第十三世达赖喇嘛确认，认定为第五世热振呼图克图。

他从小就勤奋好学，20岁那年，由十三世达赖喇嘛亲自为他主持“立宗答辩”，由于他学识渊博、思路敏捷、辩才无碍，获得拉然巴格西学位。

此后，他回到热振寺出任法台，并开始了他弘法利生的事业。他心地宽厚慈悲，经常深入民间，了解民间生活疾苦，为他们解决困难。

他22岁时，1933年11月，十三世达赖喇嘛突然圆寂。西藏僧俗开会讨论议定，由他摄政，掌管前藏政教事务。于是，国民政府于第二年册封他为摄政，并授予他为“辅国弘化禅师”。此后，他主持寻访、认定了第十四世达赖喇嘛丹增嘉措，并成为他的第一位经师。

由于他的摄政，使西藏的局势暂时维持安定，而他和国民政府之间也维持了相当融洽的关系。他任摄政七年，在他执掌西藏政教权力期间，与国民政府充分合作，拥护国家统一政策，打击亲英卖国势力。在国民党的五届六中全会中，他被选为中央候补委员。

但他的存在，引起了西藏亲英卖国势力的不满。他们开始对五世热振造谣毁谤，并逼他退位。他衡量情势，为了缓和对立局面，决定暂时辞职。摄政的职位暂交达赖喇嘛的副经师达扎·阿旺松绕代理三年。

1941年初，达扎代理他执政。达扎来自一座小寺庙，而且当时已经年迈，地位和能力都不被认可，但他却是一个权力欲极强的人。为巩固其地位，他与亲英卖国分子勾结。1942年，达扎在英帝国主义的支持下，擅自设立“外交局”，任命亲英分子扎萨索康·旺钦此登（噶伦索康·旺钦格勒的父亲，是著名的亲英派分裂分子）为总管。这是达扎一伙企图使西藏脱离祖国的一个阴谋，紧接着他开始有计划地铲除五世热振在噶厦政府中的支持者，并安排了很多亲英派分裂分子担当要职。



↑ **五世热振呼图克图（真人像）**

五世热振呼图克图（1912-1947年）20岁时出任热振寺法台，23岁时出任摄政。在任期间，他修缮桑耶寺等寺院和佛像，兴建了十三世达赖喇嘛的灵塔，主持认定和迎请十四世达赖喇嘛的事务，还主持颁行了面值十两和百两的藏币。1940年他辞去摄政职务，1941年初将西藏政教事务移交给新摄政达扎活佛后返回热振寺。由于少数坏人在他们之间挑拨离间，发生了热振事件，他被带到拉萨，投入监狱，于1947年圆寂（一说是被害死）。

1944年，达扎代理执政三年期满，却拒不交还摄政职位。拖到1946年初，他在非法的“西藏民众大会”上自称为“杰布呼图克图”，自封为摄政，继续执政。

五世热振上报给国民政府，请政府予以支持，以稳定西藏政局。此事不幸被达扎及亲英卖国分子知道，当时，西藏社会上要求五世热振再度执政的呼声很高，达扎等卖国分子生怕大权旁落，于是捏造了一个罪名把他逮捕拘禁。

虽然色拉寺僧侣以军事行动营救，而国民政府也要求达扎和平解决事端、并保护五世热振的安全，但达扎一派势力无视中央政府命令，竟于1947年5月7日将他秘密毒死于拉萨布达拉宫的一间牢房内，终年仅36岁。

紧接着由达扎一伙操纵的“民众大会”决定，革除热振世系的呼图克图封号，只保留第二等的活佛名号，不许为五世热振寻访转世灵童，没收热振寺大部分田庄和产业，对五世热振的追随者处以终身监禁和流放。

此后，热振寺僧侣武装反抗，被达扎调动地方军事力量所镇压。而此时的南京国民政府正忙于国共内战，对西藏事件鞭长莫及，“热振事件”也就不了了之了。

五、嘉木样呼图克图世系

嘉木样呼图克图世系是藏传佛教格鲁派重要的转世活佛世系之一，是格鲁派六大寺之一的拉卜楞寺寺主活佛。

一世嘉木样（1648–1721年），本名阿旺宗哲，法名洛桑坚赞，生于甘肃省夏河县。他是一位在佛学上有突出贡献的大师，后世称他为“嘉木样协巴多吉”，汉语意思就是“妙音笑金刚”。所以，他的传承后来都被称为“嘉木样”。

洛桑坚赞13岁剃度出家，受沙弥戒。据说从他16岁时起，就“夜不解衣”地学习显宗经典，兼修医药、历算知识及密宗咒语念诵法，25岁便获得“噶仁巴”学位，此后师从第五世达赖喇嘛受比丘戒。

后来，他到了拉萨，当时的第巴桑杰嘉措发现他是个人才，于是挽留他，或担当阿里梯寺的住持，或者甘丹寺赤巴，或者拉萨续部院堪布，任其选择。可是他都坚辞不就，而是开始传徒授业。



一世嘉木样

他53岁时，六世达赖喇嘛亲自请他，出任哲蚌寺堪布，并传授五部大论精义。期间，他著出《五论广疏》，也就是五部大论的宗教哲学讲义，这部书后来成为哲蚌寺讲授经典的重要教材，而且也被许多其他寺院使用。

以上史实说明，在当时，他的佛学造诣是非常高的。

清康熙四十八年，他61岁时，受蒙古和硕特部王公的邀请，回家乡甘肃建造寺庙，这座伟大的寺庙就是如今的拉卜楞寺。

清康熙五十九年，康熙帝颁赐他金册、金印，册封他为“扶法禅师班智达额尔德尼诺们汗”。翌年圆寂。

他的佛学成就，除了著作《五论广疏》外，还有《教派广论》等140多种，内容涉及显密二宗、民族宗教史、声明学、韵律学、修辞学等方面。他的另一本伟大著作《佛历表》，上起藏历第一饶迥第一年（1027年），下至成书的1716年，记载佛教大事，如高僧大德的年表及主要著作、大寺院的修

建情况等，是一部研究西藏佛教史的重要著作。

二世嘉木样晋美旺吾（1728–1791年），他的伯父就是东科活佛索南嘉措，13岁时，他师从东科活佛出家为僧，16岁时，被认定为是一世嘉木样的转世灵童。他在西藏学法并获得格西学位后，任拉卜楞寺赤巴，兼任青海佑宁寺和塔尔寺赤巴，也被清乾隆帝敕封为“扶法禅师班智达额尔德尼诺们汗”。他一生中伟大的贡献是扩建了拉卜楞寺，并在各地修建属寺，也就是后世所称“拉卜楞寺下属108寺”。另外，他晚年时又赴西藏，在藏地各寺广集稀有经卷万余部，全部带回拉卜楞寺。目前，拉卜楞寺还藏有珍贵经典两万多函，是藏传佛教的一座极为重要的文化艺术博物馆。

三世嘉木样罗桑图登晋美嘉措（1792–1855年），7岁出家。赴藏学习后于22岁返回拉卜楞寺，之后闭门静修。1852年曾任塔尔寺赤巴，晚年又是闭门静修，并不热衷于政事。他的一生专注修持，不穿新衣，不用金印器皿，不坐绣垫，十分简朴，而且十分重视细微戒律。

四世嘉木样（1856–1916年）格桑图旦旺徐，一生中重要的贡献是创建了拉卜楞寺的季多尔扎仓（喜金刚学院）。他曾任拉卜楞寺赤巴，又兼任青海塔尔寺赤巴。1898年后赴内地，觐见光绪皇帝。1914年，民国大总统封其为“广济静觉妙严禅师”。

四世嘉木样曾改革寺院的陈规陋习，如建立背经考试制度、印经院制度、朗红制度（僧人十余户设朗红一人，检查治安、卫生）等。他性好旅游，足迹遍及前后藏、青海、山西、蒙古、甘肃等地。

五世嘉木样（1916–1947年），法名丹贝坚赞，汉名黄正光。1933年，国民政府颁赐他“辅国阐化禅师嘉木样呼图克图”册印。1937年，赴西藏学法，1940年返拉卜楞寺。当年，他带领拉卜楞寺僧俗，向国民政府捐赠飞机30驾（共计银圆30万元）以支持抗日战争。

五世嘉木样一生致力弘扬佛法、革新寺院管理制度。他创建了续部上院，新建和扩建寺院十五处，建立“议仓”机构（嘉木样办公厅）等。此外，创建藏民小学和拉卜楞寺青年喇嘛职业学校，兼授藏汉两文及现代知识，并亲自担任校长。1947年4月因病圆寂，年仅32岁。

现世嘉木样洛桑久美·图丹却吉尼玛，1948年生于青海，1951年由十世班禅大师认证为五世嘉木样转世灵童，1952年迎入拉卜楞寺。

第六章
西藏艺术的珍品——唐卡



在本书中，我们介绍了唐卡中的活佛，这些，实际上都属于唐卡的表现题材，而且，仅仅是一部分内容。而唐卡是怎么产生的？它是怎么绘制出来的？从艺术上来说，它又有什么特点？这些问题，我们简要地介绍一下。

唐卡的起源和发展历史

唐卡起源于何时，现在已经无法考证。但唐卡属于绘画这一艺术门类，我们可以以西藏绘画的角度做一个大概的估算。在距今四五千年的西藏卡若文化遗址中，考古工作者发现了陶器上有黑彩绘成的三角折线和三角图案，这些简单的纹饰可以视为藏族绘画艺术的萌芽。

到了公元 7 世纪，吐蕃王朝崛起，揭开了西藏历史新的一页。在这前后，吐蕃王朝相继修筑了一些华丽的宫殿和大型寺庙，建筑规模空前雄伟，为装饰这些宏伟的宫室，则需要更多的人来从事壁画绘制，这极大地促进了西藏绘画艺术的发展。从现存的壁画来看，当时的西藏美术已经达到了比较成熟的水平。

但当时是没有唐卡这种艺术形式的，据学者考证，唐卡应该是由吐蕃的旗幡画演变而成的，另外有可能有一些印度僧人带来了可携带的布帛画神像，藏族人民在汉藏文化交流中学会了中原卷轴画的装裱方式，于是将布帛画发展为

唐卡，这一过程大致发生在藏传佛教后弘期的早期（10世纪中叶）。

目前发现的最早的唐卡作品是一幅《绿度母》，根据它背后的题记和画中人物、造像风格等特征，学界推断它产生于1080年以前，这基本印证了唐卡起源于藏传佛教后弘期早期的推断。

早期的唐卡，材质无外乎是制作水平较低的纸张或丝绸，保存不易，加之社会动荡、年代久远等因素，传世至今的十分罕见，目前发现的宋元时代作品几乎都是国宝级的。

现在我们能见到的大部分传世唐卡，都是明清时代的，尤其是在清代五世达赖喇嘛期间，因为修建布达拉宫，便选拔了一些优秀的画工绘制壁画，工程竣工后，留下了20多名最优秀的绘画大师，成立了相当于画院的专门绘制机构。由此，唐卡创作进入了专门化创作时期。

后来，七世达赖喇嘛格桑嘉措时（1708-1751年），成立了“拉日白吉社”，也就是官方性质的画院。院内的画师都有职称，画艺最高的称为“乌钦”，意思是“技艺精湛的大师傅”。乌钦手下还有若干“乌琼”，也就是执事、助手，当然，他们也是唐卡绘制的优秀人物。

西藏绘画史上最后一名“乌钦”就是唐卡绘制大师扎西次仁，他也是唯一健在的“乌钦”。西藏和平解放前，1956年，扎西次仁参加了拉萨罗布林卡达丹明久颇章大型壁画的绘制、设计工作，由于高超精湛的技艺，他当上了乌钦，幸运地成为原西藏地方政府的末代画官。

18至19世纪，这是唐卡绘画的鼎盛时期。这时期的唐卡艺术主要受到汉地工笔重彩技法的影响。

比如，西藏的一些唐卡画派开始学习汉族绘画技法，重晕染、烘托、勾勒，艺术上已不满足原有的朴素、简洁风格。另外，还有的艺术家在华丽富贵的风格基础上，开始追求汉画设色雅致、清新的风格，并将一些汉地通用的“福”、“寿”之类吉祥词绘于画中。

西藏唐卡很少留下作者的名字，但一些著名画师却是人们熟知和敬佩的，如前藏的洛扎丹增洛布，后藏的曲英嘉措、绒巴索朗结布、江央旺布等，都是17世纪著名的绘画大师。还有一部分唐卡是由寺院有绘画才能的喇嘛绘制的，在历史上，许多高僧不但是深受崇敬的佛学大师，而且又是出类拔萃的绘画能手。



↑**绿度母**

长122.5厘米　宽80厘米　目前在国外收藏

这是一幅十分著名的唐卡，据专家考证，应制作于1080年以前，是传世至今的唐卡中所能见到的最早的一幅。

→**贡塘喇嘛像**

长84厘米　宽54厘米　缂丝唐卡　现藏西藏博物馆

这幅唐卡也是早期唐卡的代表作之一。画中人物叫达玛扎，法名叫尊追札，史称贡塘喇嘛向（或贡塘喇嘛尚），他在1187年建立了贡塘寺，是蔡巴噶举的创始人。



唐卡艺术的流派

由于西藏地区的佛教传播与印度、尼泊尔的关系密切，在西藏传统美术的风格、技法的基础上，唐卡融合了外来艺术和中原艺术的精华，成为一个别具风格的艺术门类，并随着时间的推移，出现了各种不同的绘画风格，形成了各种画派，使唐卡艺术日趋完善和成熟。

下面，我们以时间顺序，简要了解一下西藏唐卡艺术主要画派的风格和特点。

早期尼泊尔风格的影响

在松赞干布时期，他娶了尼泊尔的赤尊公主，随着公主进藏的人中，就有一些杰出的尼泊尔艺术家，正是他们及后来的尼泊尔艺术家把域外的艺术风格带到了西藏，并融入西藏艺术之中，使早期的唐卡艺术呈现出明显的尼泊尔风格。

尼泊尔风格表现在以暖色调为主，画面中央的主尊占有很突出的地



→福寿唐卡

长28.5厘米　宽21.5厘米　民族文化宫收藏

这是十世班禅大师于20世纪50年代初敬献给中央人民政府的。画面上有颂词、图案、人物等，显然是新型的唐卡题材，体现了唐卡艺术的发展。



位，护法诸尊安排在四周整齐的小方格内，造像较为简单，身段僵硬，着衣少而单薄，饰物沉重感强。



勉唐画派

勉唐画派是15世纪以后对唐卡艺术影响最大的流派。该画派的创始人勉拉·顿珠嘉措出生于勉唐（今属西藏山南地区），勉唐画派由此而得名。

顿珠嘉措曾经拜萨迦派的画师多巴扎西为师，苦心钻研，在绘画艺术领域取得了很深的造诣，他根据《续部》编写了美术理论专著《造像量度如意宝》。这一专著一直被后人奉为研究藏族绘画艺术的经典著作。

勉唐画派造像法度精严，与传统的块面表现相比，尤其注重线条的运用，其特色为线条工整流畅、色调活泼鲜亮。

钦则画派

钦则画派15世纪中期以后流行于后藏和山南地区，创始人是钦则钦莫，因其名称为钦则画派。

据史料记载，钦则钦莫自幼酷爱美术，很小的时候就能独立画各种动物、植物等，成年后又如饥似渴地学习佛像美术。值得一提的是，他的老师也是顿珠嘉措的老师多巴扎西。

钦则钦莫的绘画风格直接承袭14~15世纪流行于后藏地区的绘画样式，并不断创新、发展，定型为钦则画派。这个画派在构图上保持了尼泊尔绘画中主尊较大的特点，但在风景表现上则吸收了汉地的绘画风格。另外，钦则画派尤其擅长表现具有阳刚之美的忿怒像，在坛城的绘制方面也独具特色。

勉唐画派和钦则画派出自同门，都在造型和量度上师承多巴扎西的绘画风格，后来发展成两大不同风格的画派，主要表现在染色、勾金技法上的不同。勉唐画派和钦则画派一个在前藏，一个在后藏，都深深地影响了唐卡绘画艺术，它们的出现给曾经流行一时的尼泊尔绘画样式画上了句号。

←忿怒不动明王

宋　缂丝唐卡

这是一幅有浓郁的尼泊尔风格的唐卡作品。不动明王为阿底峡尊者所修本尊，也是噶当派四本尊之一。唐卡画面上方为五种姓佛，下方为五位供养天女。



↑**红阎罗**

清　布画唐卡　长162厘米　宽113厘米

红阎罗是一个象征智慧的护法神。这幅唐卡属钦则画派，该画派在构图上保持了印度、尼泊尔绘画传统中主尊像较大和突出的特点，周围众小像排列井然有序。

噶赤画派

噶赤画派的创始人是16世纪出生的南喀扎西。南喀扎西从小就拜许多绘画高手为师，其中勉唐派绘画大师贡觉班丹对他的影响尤其显著。但严格地说，这一画派有很多源头，很多艺术大师的艺术追求与南喀扎西相似，在后来的发展中，他们的画风汇聚到噶赤画派的主流中。

南喀扎西的绘画，在形体结构上以印度铜佛和勉唐画派为准则，而风景和色彩方面则吸收了明代工笔画中的某些规律和技法，也就是说，他把藏族绘画的量度和汉族绘画艺术的上色、布景结合了起来，从而创立了著名的噶赤画派。据说，他曾经在噶玛派的寺庙中见到一幅汉族地区用国画手法绘制的唐卡，这对他的艺术风格起到了很大的影响。

这个画派的艺术特点是人物造型强调表现个性、线条刚劲流畅、人物面部清秀、笑容藏而不露；而画面风景则吸取明代重彩工笔画中山石瀑布、花鸟树木的表现方法，营造出美妙神奇的艺术境界。

噶知画派

噶知画派，亦称噶玛噶赤派、噶孜派。

17世纪时，十世噶玛巴·却央多吉活佛苦学勉唐派画风，以丝制的十八罗汉唐卡为范本，绘制了大量的唐卡作品，并吸收了汉地美术中树木、花卉、建筑的绘画技法，在继承勉唐、噶赤派传统的基础上创立了噶知画派。

至此，西藏唐卡艺术的主要流派基本定型。此后，五世达赖喇嘛主持西藏政教事务期间，任用曲英嘉措为布达拉宫画师，他立足于勉唐派画风，综合噶赤派和钦则派的部分特点，形成了后人所称的“新勉唐”画派，它也是今日唐卡画风的主流。

当然，历史上还存在一些比较小的画派，它们虽然规模小、存在时间短，或者在风格和工艺上仅仅具备改进而非创造性的贡献，但对后世也产生了不同程度的影响。比如：

旦鲁派：该派著有《神像量度如意宝》等美术典籍。

代热派：是噶赤派和勉唐派画风相融合的一个画派，其主要特点是注重



↑ **四世班禅像**

长70厘米　宽41厘米　现藏札什伦布寺

这幅唐卡是有五世达赖喇嘛时代著名的布达拉宫画师曲英嘉措签名的画作，他开创了“新勉唐”风格，定型了今日唐卡绘制的风格。



↑**释迦牟尼像**

长68厘米　宽44厘米

据考证，这幅唐卡很有可能是十世噶玛巴·却央多吉活佛绘制。

人物的造型、人物的神态和人物的内涵。

彭波画派：该派以其画风严谨、工笔细腻、用料考究而闻名。

总而言之，西藏的唐卡艺术，通过吸收、借鉴印度、尼泊尔和中原等地的艺术营养，逐渐形成独具民族和地方特色的艺术形式。历史上，唐卡画师们采用藏族传统的装饰手法，充分发挥了线条的色彩美和运动感，同时，又通过奇特的想象，用象征、比喻等艺术手法，绘出各具特色的唐卡作品，开创出风格各异的流派，极大地促进了唐卡艺术的发展。

第七章
唐卡的宗教艺术



唐卡的分类

作为一种能够悬挂的卷轴画，唐卡与其他平面艺术作品一样，有多种绘制材料。如果从材料、工艺的角度区分，可将唐卡划分为两大类，即“止唐”与“国唐”。简单来说，“止唐”是画出来的，它的制作材料就是绘画所用的纸、绢等；而“国唐”是织品或绣品，它的材料是丝线、锦缎。

具体来说，“止唐”就是纸本或绢本彩绘。这类作品在表现技法上，是不折不扣的“绘画”，与汉民族美术中的纸本、绢本绘画没有太大的差别。“止唐”中比较常见的有两类，一类是用多种颜料画背景的彩唐；另一类是单一颜料做背景的唐卡，比如“金唐”、“朱唐”、“黑唐”等等，关于这些知识我们在唐卡的颜料和色彩中会详细介绍。

需要说明的是，“止唐”中有一种比较特别的材料——皮革。皮革唐卡大多是蒙古藏传佛教的产物，出现的年代较晚。在大漠草原上，兽皮材料远比纸张容易获得，牧民们便将唐卡画在羊皮、鹿皮或牛皮等材质上，常见的是羊皮唐卡。

我们一般所说的唐卡，都是绘制而成的“止唐”。至于“国唐”，则不是绘画，而是由丝绢织绣而成的。它运用织绣工艺或提花工艺，惟妙惟肖地表现出各种形象。“国唐”制作精细，一般为西藏重要佛寺所收藏。北京雍

和宫中也有数量较多的“国唐”，它们大多是藏传佛教上层僧侣进贡给朝廷的珍贵礼品。

如果仅就国唐而言，也可以有更细致的分类，大体来说，按照“绣”与“织”两种工艺，可以有如下分类。

刺绣唐卡

刺绣唐卡是用各色丝线绣成的，凡山水、人物、花卉、翎毛、亭台、楼阁，均可用刺绣的方法表现。刺绣唐卡可以采用各色丝线，甚至还有用金银线的，工艺上可以用对比、退晕之类的技法，使得这类唐卡色彩丰富、线条细致、人物形象生动细腻。



刺绣唐卡较之绘画唐卡更有立体效果和饱满的特质。比如北京雍和宫有一幅《释迦牟尼佛》，即是刺绣唐卡的代表作。它整幅画面规整雅洁，色彩浓艳深邃。佛陀的肌肤平滑、肉质感强，袈裟密实饱满，显得丰厚，背景的山川层叠深远，绿色系与红色系在不足平米的尺幅中得到充分的排比演变，细密的针线不露丝毫边缝，使得整幅唐卡非常华贵。

←观音菩萨刺绣唐卡

堆绣唐卡

堆绣唐卡是最具艺术魅力的唐卡，也叫贴花唐卡。具体说来，是画师在纸上绘好佛像，按各部位的需要，选择各种颜色或带花纹图案的绸缎按样剪好，然后组合绣制在一起。

其中，如果是将各色的丝绢切成布块再用针拼缝起来的，叫做“丝面唐卡”，如果不是拼缝，而用胶粘在画布上组成画面的，叫做“丝贴唐卡”。别看它有点类似汉地的“女工”，但这类唐卡却要由男性制作。堆绣唐卡的宗教含义远大于本身的艺术价值，是修行者供奉和观想的上佳选择。

需要特别介绍的是，堆绣唐卡中还有一种高绣唐卡，不过，这是一种濒临失传的唐卡艺术，现在仅在青海的塔尔寺能见到，它与壁画、酥油花合称为塔尔寺的“三绝”。这类唐卡首先用各种彩色绸缎剪成佛像、景物等形状，之后充塞羊毛或棉花，使中间凸起，最后用丝线绣制而成。高绣唐卡具有极强的立体感，画中的佛、菩萨大都由深色背景衬托、呼应，宛如一幅幅精美的浮雕。

因为高绣非常独特，有的学者将“高绣”特指“堆绣”，使之成为堆绣唐卡的专有概念，至于“丝面唐卡”和“丝贴唐卡”，则统称为“剪堆”。

北京雍和宫永佑殿有一幅高绣《绿度母》唐卡，长175厘米、横宽115厘米。这幅唐卡用了上千块形色各异、又柔又薄的锦缎绸绢绣成，把绿度母层叠变化的裙衣、飘带、璎珞表现得美轮美奂。据说，这幅唐卡是乾隆皇帝的母亲孝圣宪皇太后带领700多个宫女共同制成的，是宫中传世孤品，也是唐卡艺术的极品。

→堪洛确松像

贴花唐卡　清　长64厘米　宽43厘米

这是一幅典型的贴花唐卡，先用各色彩缎剪出图案轮廓，然后用丝线一针一针细绣人物面目和花卉。贴花唐卡的质感、色彩都呈现极佳状态，因此构图复杂的唐卡往往用这类工艺进行制作。

堪洛确松，意为师君三尊。“堪”是堪布的简称，指寂护大师，他第二次来藏后，协助藏王赤松德赞设计修建了桑耶寺，并担任了该寺的第一任堪布；“洛”是“洛本”的简称，指莲花生大师；“确”是“确吉”的简称，意为法王，这是指赤松德赞。堪洛确松就是他们三个人的名字结合。



织锦唐卡

织锦唐卡是以缎纹为经，数色之纹为纬，间错提花而织造的。

北京雍和宫原保存有一幅长6.83米、宽3.2米的巨幅织锦《无量寿尊佛》唐卡。它青黑色的底背以金线贯织，深沉中透出古雅恢宏之美，是清代乾隆时期的织锦佳作。

这幅唐卡最上部织有“无量寿尊佛”五字，三团云气左拥日、右托月，最下部是五彩升腾的祥云。画面人物从上至下分为四层，第一层为四对飞天展翅云间；第二层是画面主尊，弥勒、释迦、燃灯三世佛陀结跏趺于高高的莲台上，两侧侍立着佛的弟子；第三层是祥瑞宝盆，两侧有十八罗汉行走于彩云之上，他们各持法物，神采飞扬；第四层是身着战袍铠甲、气宇轩昂的四大天王。整幅唐卡人物线条酣畅飘动，极富感染力。

这幅厚有3毫米的织锦唐卡，曾是雍和宫法轮殿的镇殿之宝，可称稀世珍宝，但可惜损坏严重，已无法展出了。颐和园也有一幅与此幅相似的织锦唐卡，保存得比较完好。



←织锦缎

长158厘米　宽75厘米　民族文化宫收藏

这件织锦缎是十世班禅大师于20世纪50年代初敬献给毛主席的，在这幅织锦缎的桔黄底上，装饰着用金丝织出的花卉图案。这就是西藏人民制作织锦唐卡的工艺。

缂丝唐卡

缂丝本质上也是织锦，但它的技法更加复杂，可以说是一种高级的织锦。缂丝唐卡是采用特殊的“通经断纬”的方式织成，它以细蚕丝为经，色彩丰富的吞丝做纬，各色纬线仅于图案花纹需要处与经丝交织。这种制作方法从宋代开始出现，元代后，工艺上大量掺用了金线，因此倍增富丽。

缂丝唐卡是我国特有的将绘画移植于丝织品的工艺美术品种。它既保持了原作的风格形状，同时又具备丝织物细腻动人的特点，风貌典雅，构图严谨，花纹精致，色彩绚丽，质地紧密而厚实，可以将人物形象表现得更加厚重圆满，富有强烈的立体装饰效果。有的缂丝唐卡还在五彩缤纷的花纹上，用珠玉宝石镶嵌其间，珠联璧合，相映成趣，显得格外华丽精美。

北京雍和宫有一幅《药师佛》缂丝唐卡，其丝织质感强，工艺味浓。主尊药师佛端坐在莲花宝座上，佛身为金色，佛衣饰满花纹。主尊周围，天界云团托起莲座中的五佛，他们与地界中的五尊菩萨金刚均不足8厘米高，却都佛指纤纤、仪容各异，刻画得十分细致。

缂丝唐卡制作难度大，存世量少，多为我国江南丝绸之乡制作，是唐卡中的精品，艺术价值极高。

从文化发展传承的角度看，西藏的织物唐卡多是内地特制的，其中尤以明代永乐、成化年间传到西藏的为多，后来西藏本地也能生产带有刺绣和贴花工艺的“国唐”了。

除去以上几种“国唐”，还有一种比较少见的特殊类型——它显然不是绘画而成的“止唐”，但又不完全是织绣工艺——既然丝线可以编织，那么，宝物自然也可以穿缀成唐卡了，所以，这也可以算是“国唐”中的另类吧，有人称这种唐卡为“珍珠唐卡”。

珍珠唐卡以西藏山南地区昌珠寺内保存着的“观世音菩萨”最为著名。这幅唐卡是元末明初制作的，长2米，宽1.2米，共用珍珠29026颗（据说有1.3公斤之多），镶嵌钻石1颗，红宝石2颗，蓝宝石1颗，松石185颗，珊瑚1997颗，还用了黄金15.5克，其画面工整细致，观音菩萨体态纤细优美，其安逸的神态又



↑人物缂丝唐卡

有一种顿挫有序的韵律。这可算是中国、也是世界上最珍贵的唐卡了。

以上介绍的是传统唐卡，目前，市面上所售的多为印刷唐卡，它与传统的绘制、织造工艺都不同，无法按照传统工艺归类。这类版印唐卡也分两种，一种是满幅套色印刷后装裱的，另一种是先将画好的图像刻成雕板，用墨印于薄绢或细布上，然后着色装裱而成。通俗来说，前一种是连线条带颜色一次性印成，后一种是印出线条再上色。这种唐卡笔画纤细、刀法遒劲，设色多为墨染其外、朱画其内，层次分明，别具一格。

在历史上，由于绘画条件和工具的限制，一般大型的唐卡都是织造的“国唐”，其中，尺幅最大的叫做“国固”。布达拉宫就有一幅《无量光佛》“国固”唐卡，高55.80米，宽46.81米，这显然不是以往绘画制作的“止唐”能达到的效果。因为太大，“国固”也不能随便挂出来，实际上只是在一些特殊的场合才能使用，比如用于“展佛”或叫“晒佛”活动中，大型的“国固”甚至可以铺在山上。

但随着社会发展，资金和人力的充裕和工艺水平的提高，我们也能用绘画手段制作大型的“止唐”了，比如1999年12月被收入“大世界吉尼斯之最”的《中国藏族文化艺术彩绘大观》，宽2.5米，长618米，共绘制唐卡图案700多幅，上下两边不同的堆绣图案达3000多种，整幅画卷有1500多平方米，重量达1000多公斤。其中，笔画最密处每平方寸有2480笔，在一平方米的画面上绘有300多个人物和30 间宫房，许多微小图像需用放大镜才能发现。这是由青海、甘肃、西藏、四川、云南等五省区的300多位藏、土、汉、蒙古族艺术家历时4年集体创作的，据有关专家推算，这样的长卷若由一个人绘制，至少需要500多年的时间。

唐卡的绘画内容与题材

西藏唐卡的题材是多方面的，有取材于西藏社会历史的历史题材、反映生活习俗的社会题材，也有展现天文历法和藏医藏药的知识题材。

但唐卡最主要的内容，还是反映宗教这一主题，据有关学者统计，这一类唐卡占总数量的80%以上，它们的内容若要细分，则包括佛菩萨像、说法图、宗教寺院、宗教人物、宗教故事等。而那些描写西藏历史、文化知识方面的唐卡，也都带着浓厚的宗教色彩。

佛菩萨尊像唐卡

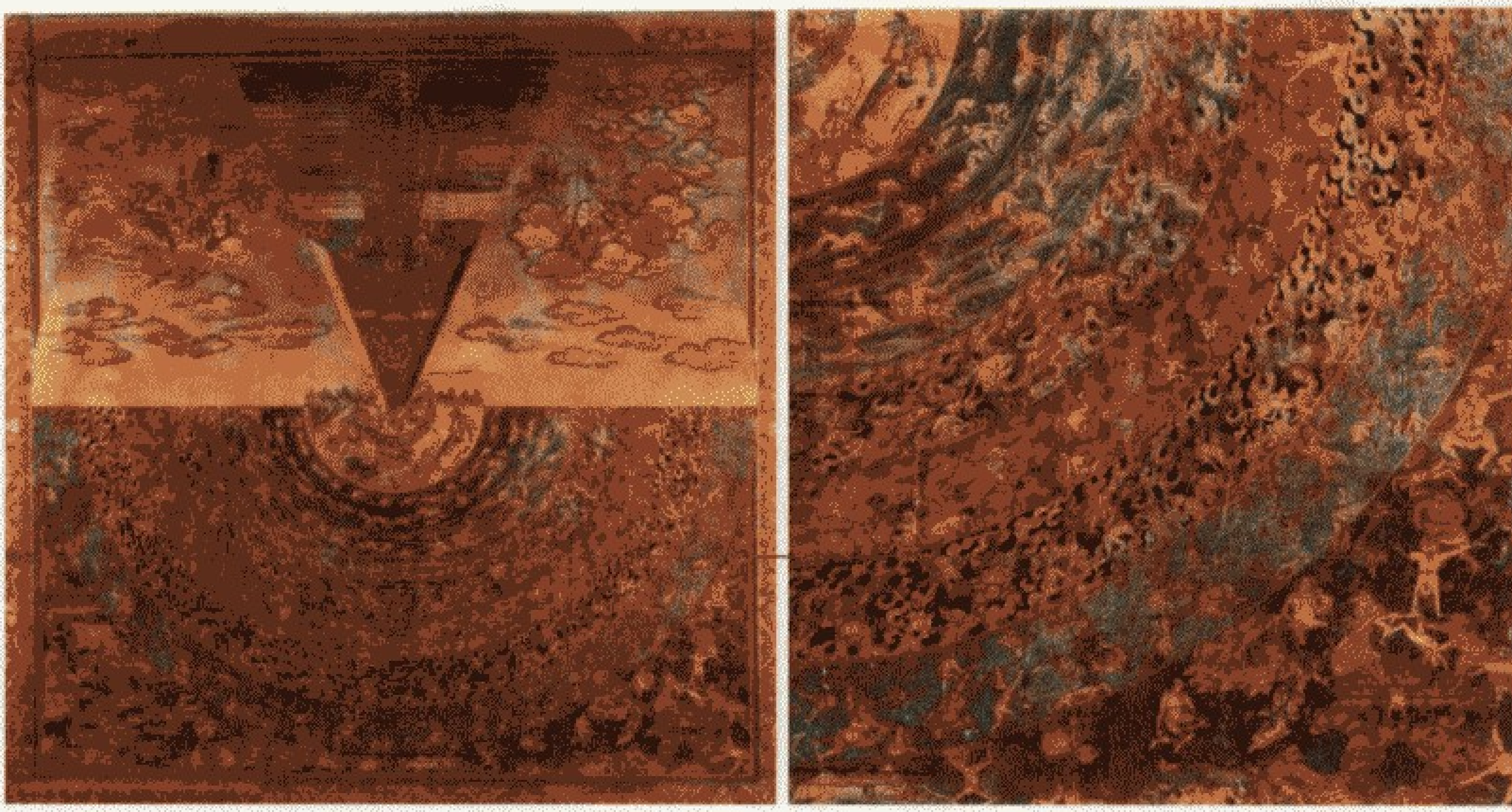
尊像图是佛、菩萨的端正像。这类唐卡描画颂赞的是佛、佛母、菩萨等。

↓前藏佛寺图

布画唐卡　清　长59厘米　宽41厘米

这幅唐卡描绘了前藏即拉萨和山南一带的主要佛教圣地，画面中有布达拉宫、大昭寺、桑耶寺、甘丹寺、色拉寺、哲蚌寺等十余座寺院。这幅唐卡属于表现社会题材的类别。





↑**须弥山图**

布画唐卡　明　长157.5厘米　宽141.2厘米

这幅唐卡是表现宗教观念的题材。须弥山是佛教关于小宇宙观念的形象表述。佛教认为日、月、星及四部洲等构成一个小世界，小世界的中央是须弥山，山顶上空有33个天界，日、月等位于山腰。须弥山的四周为大海，四面大海中各有一个洲，四大洲之间共有八小洲。

在这幅唐卡中可以看到天界的祥和景象，也可以看到远离天界的人类的种种苦难。

雍和宫有一幅《白度母》唐卡，长110厘米，宽78厘米，是尊像唐卡中比较有代表性的一幅。这幅白度母像唐卡，人物绘制得身姿优雅、着装华丽，最为动人的是她的圆润面相，慈祥而且美丽，这会让信徒自然而然地对她产生亲近的感觉。从构图、绘画水平和工艺等几方面来讲，这幅白度母唐卡都是尊像类唐卡中的精品。

本生故事唐卡

本生故事来源于佛经，它讲的是释迦牟尼佛生前作为菩萨修行时的故事。很多故事现在已经流传为民间故事了，是佛教文化中非常重要的一部分。

雍和宫有一套21幅的《释迦源流》唐卡，也称《如意宝树本生记》，是西藏呈贡给清政府的贡品，自然是精品中的精品。

它描绘了34段佛的故事，既有本生故事，也有佛传故事。它单幅长176厘米，宽130厘米，均去轴镶挂在楠木框中。画面中，释迦牟尼居于中央，当然各幅造型有一定差异，仅从手印角度来说，就有说法印、禅定印、施愿印、触地印四种造型。释迦牟尼的肌肤呈金红色，手、足心为珊瑚红色，头光和背光为深绿色，袈裟是朱红透着亮金的颜色，莲座为墨绿和翠绿套染、并以金线勾勒。无论从绘制水平还是工艺上来说，都是此类唐卡中的精品。

佛传故事唐卡

佛传故事与本生故事的区别在于，本生故事讲述佛成道前的故事，而佛传故事顾名思义，即是他成佛后传扬佛法的故事。比如，前面所介绍的《释迦源流》唐卡中的第11幅，讲述的就是佛出家、苦行、降魔、转法轮等佛传故事。画面中央是释迦释迦牟尼佛，造型优雅，充满智慧与慈悲的美感。而那些故事情节，则是围绕着中央这尊佛像，从画幅左侧上方向下徐徐展开。

经变图唐卡

经变是指将抽象的佛经文字内容绘制成具体的图画，也称为变相，绘制经变图的目的是希望通过艺术的形式来向信徒宣讲佛教的理念，这样做的好处是将信众较难理解的教义转成容易看懂的图画来呈现。

其实，广而言之，凡依据佛经绘制的画，都可以称为“经变”。这样说来，佛本生故事和佛传故事也可归结为这一类。但这里我们将经变图专指为依据佛经所载各种故事及佛国净土的形象绘制成的图画。

雍和宫供奉有一幅《极乐世界》唐卡，极乐世界就是阿弥陀佛所居的西

→佛陀如意宝树





↑ **"箭花"图**

清代唐卡

这是佛传故事唐卡的局部，取自《佛陀降魔成道图》。释迦牟尼在菩提树下入定冥思，终于悟出了佛法。在这期间，恶魔们百般阻扰他悟道，时而恐吓，时而用美女诱惑，时而变成虎狼来吃他，时而用箭射他。这一切都没有动摇释迦牟尼成佛的决心，魔鬼的一切手段失灵了，连它们射向释迦牟尼的箭也纷纷落在他的前面，化作了绚丽花朵。

方佛国，也可称为"阿弥陀佛净土"，这是经变中一个主要内容。

这幅经变图唐卡长89厘米、宽64厘米，其构图严谨、色彩艳丽、场面辉煌、人物鲜活、笔法细腻、造型生动，在不足一平米的画幅中，除去主尊阿弥陀佛所占全图的三分之一外，在剩下的有限空间内，共安排下亭台楼阁五处、宝池三座、奇花异树数十种，让人惊叹的是，竟有各种人物190人之多。它是雍和宫唐卡收藏中的代表作之一。

曼荼罗唐卡

曼荼罗是梵语的音译，它就是藏传佛教特有的宗教文化产物——坛城。这类唐卡在藏传佛教修行密法的时候要供奉起来，也就是说，它也是一种宗教活动用具。

曼荼罗起源于印度，最初是指作法时所修的圆形或方形土坛，后演变发展，又以图代之，因此曼荼罗唐卡中央都呈圆形或方形。

雍和宫藏有一幅《上乐金刚曼荼罗》唐卡，它长120厘米、宽80厘米。主尊上乐金刚也称胜乐金刚，是密宗的本尊之一。他呈双身、三面、九目、十二臂，主臂拥抱明妃，余臂各持法器，双足踏魔，居于坛城中心。坛城外，天界聚满诸佛、菩萨和祖师，地界绘出很多护法神。整幅画面气势开阔、层次鲜明、人物形象多而不杂，是曼荼罗唐卡中的精品。



→贝丹哲蚌大塔图

布画唐卡　明　长105厘米　宽85厘米

佛教法器也是唐卡表现的内容之一，这幅唐卡就是藏传佛教绘画中常见的塔群图。贝丹哲蚌塔位于印度，意为“庄严吉祥聚米”塔。这幅布画唐卡中，人物、图案、故事场景众多，均用工笔微画手法绘成，有的人物高度不及一厘米，但眉清目秀，舞姿和神态被描绘得十分精细生动。

供养图及其他

雍和宫精品唐卡中，还有许多以上师供养为内容的。这类唐卡在色彩上清纯沉静，描画手法也简约柔和。

比如，有一幅上师供养唐卡，名字为《上师供养资粮田》，或简称《上师供》，长63.5厘米，宽50厘米。这幅唐卡构图样式很独特，画面中为一棵大树从碧水中长出，树冠顶处就是它要表现的主要人物——宗喀巴大师。而大树开满花朵，分十二层，其间“就座”着佛门所有神祇，代表着显密两宗的修行次第。画面中还表达了大乘佛教各教派的传承祖师，他们围在宗喀巴周围，这样，就以众星捧月的形式突出了宗喀巴大师的形象。

其他宗教题材的唐卡中，还有以表达佛教人生观为主题的，比如展现恐怖的地狱世界，构图就比较奇特怪异；再如雍和宫所藏《六道轮回图》，长64厘米，宽44厘米，画面中央绘各种宝物，两侧绘“十相自在图”和“九宫图”及各种象形图案。

知识唐卡

知识唐卡实际上与欣赏或观修、礼佛、积善祈愿等宗教活动无关，而是一种实用性极强的挂图，其中，包括医学唐卡和天文历算唐卡。由于医学和天文历算都是佛教“五明”中的内容，因此，这些知识唐卡的内容也具有一定的宗教特征。

公元8世纪，藏医鼻祖云丹贡布在总结藏族本土医疗经验时，广泛吸取和借鉴了当时中医、古阿拉伯医学和印度医学的发展成果，编著了较为完整的藏医藏药理论巨著《四部医典》，很多唐卡画师都以藏医藏药为题材绘制过唐卡作品，尤其在17世纪，当时各地著名的藏医名家、画师先后绘制了《四

→皈依资粮图

与《上师供》的表现形式一样，其表现的是众生皈依佛教的内容。正中是释迦牟尼佛，由内向外依次有祖师、主尊、诸佛菩萨、度母、护法等。





←汤东杰布人物像

清代唐卡

典型的人物唐卡，表现的是对上师的尊崇。这幅唐卡的人物是汤东杰布，他是香巴噶举派的高僧、藏戏创始人，另外，他对西藏最大的贡献是建设了很多桥，被称为“铁桥活佛”，他的事迹至今仍在民间广为流传。

部医典系列挂图》，分人体解剖图、药物图、器械图、尿诊图、脉诊图和饮食卫生防病图等79幅，另有一幅名医师承图，共计80幅，成为藏医药学的形象化教科书，这在世界古代医药史上也是不多见的。

现在西藏藏医学院图书馆里，挂着一幅描述人体胚胎发育的医学唐卡，就是这80幅挂图之一。它形象地描述了人体受孕、妊娠反应、胎儿发育过程中出现的“鱼期、龟期、猪期”的顺序，与脊椎动物、鱼纲、爬行纲、哺乳纲和人类的进化顺序相一致。

另外，罗布林卡收藏了藏医药唐卡60多幅，包括医学原理、人体结构、经络穴位、医疗器械和各种药物。

除此之外，知识唐卡还有反映天文历算内容的，最著名的是《天体日月星辰运行图》，它用12种动物（牛、羊、马、鱼等）各代表一个星球，各按一定的轨道运行。这与古代汉地把天体分割为十二宫是完全一致的。而历算唐卡是藏族历算家根据文成公主带来的历算书、图表等进一步发展而来的，这种藏历推算法叫“黑算”，“黑算”唐卡也是一个比较特殊的内容类别。

唐卡的构图形式

唐卡的构图形式是十分丰富的。在这里我们主要介绍常见的人物唐卡的构图形式。

在人物唐卡构图中，最简单、最常见的一种，就是中心构图法。顾名思义，这样的唐卡是以主要人物为中心，上下左右展开故事情节，画面内容主次分明、结构饱满均匀。

如《释迦牟尼像》唐卡，佛陀占据画面中心，在他背后，云腾烟涌，并环绕着金刚及下属护法渚神。这就是典型的中心构图法。这种构图方法，中

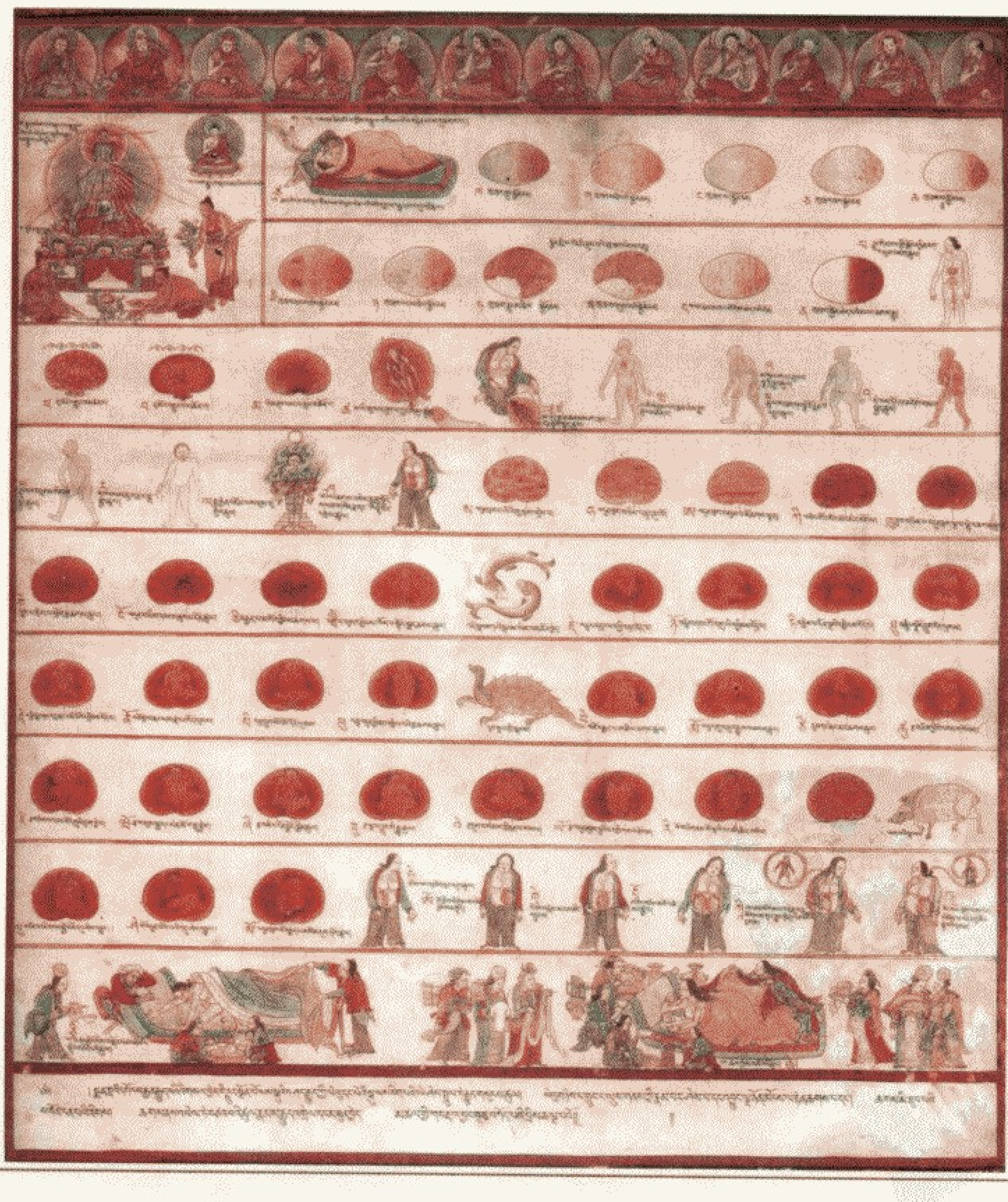
心人物占画面统治地位，周围的人物布置均衡，所以画面气魄磅礴，内容虽然繁多却不杂乱。

这类构图在绘制各类金刚、护法诸神中也常用。

↓人体胚胎发育图 人体背面脉络图

布画唐卡 清 医学挂图 长77厘米 宽63.4厘米

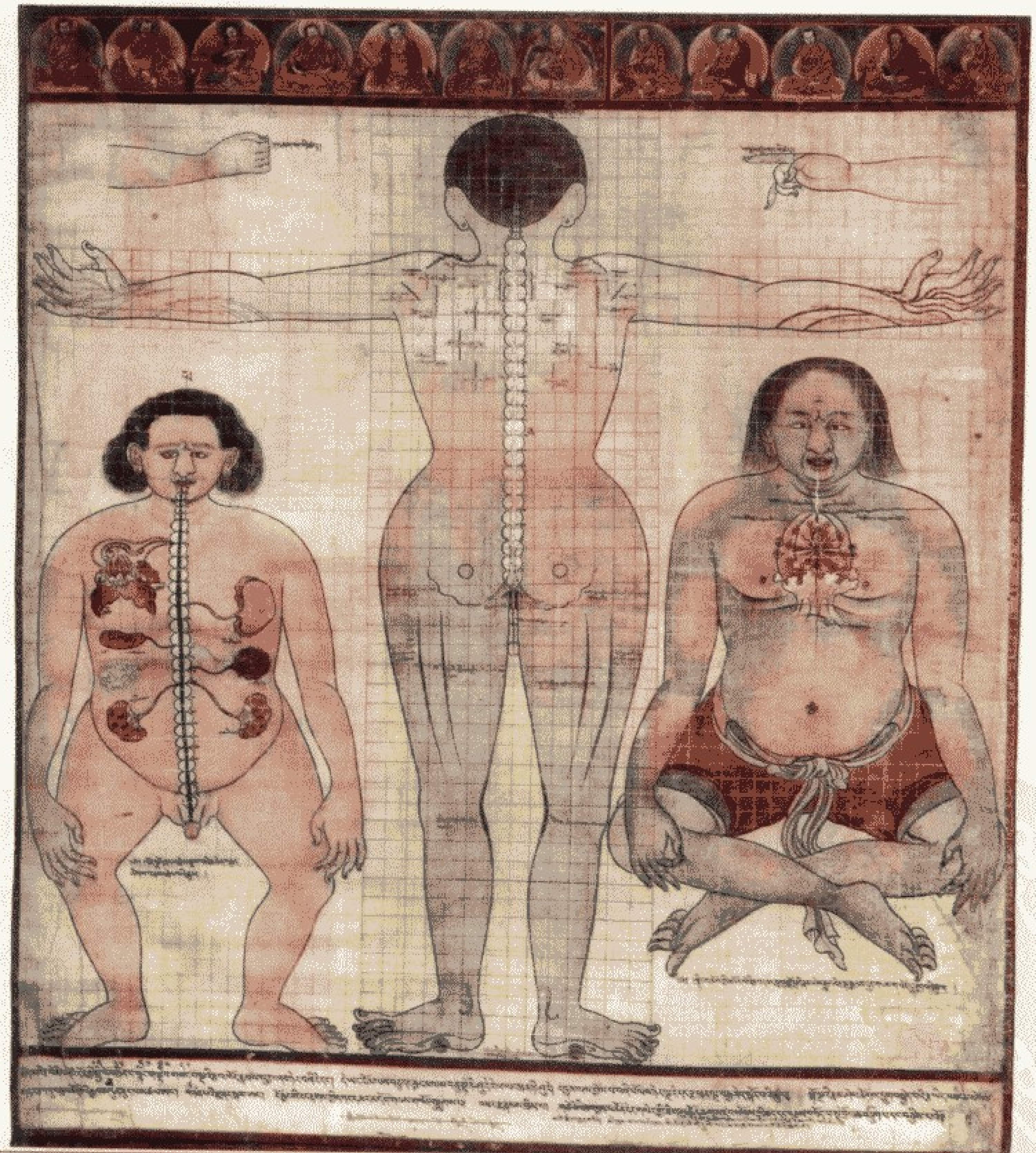
这两幅唐卡都是《四部医典系列挂图》中的，其中《人体胚胎发育图》为第5幅，根据《四部医典·论述本集》第一章“总论”、第二章“人体的发育”等内容综合绘制，内容包括受孕的道理、胎儿的形成、胎儿的发育、生产等部分，



在绘制观音、度母之类的菩萨时，构图中心当然以菩萨为主，但为了显示特殊人物的特殊性，背景除了头光、身光及用盛开的鲜花等图案装饰外，还常用蓝天、青山、绿水、白云等风景元素，给人以宁静优美之感，使观

形象地描绘了人体由父精母血相结合发育至38周左右时将要分娩的过程。唐卡里所绘制的胎儿，头顶一钏，脚踩泥土，心脏上部被风裹着，胸腹被熊熊烈火笼罩着，大腿以下被水所浸，形象地描绘出人体由五大元素组成。其次，唐卡按照胚胎发育的鱼期、龟期、猪期三个发展阶段，形象地表明了胚胎发育与动物进化的重复过程，还绘出了各种病态的胚胎，以及分娩的准备过程等。

而《人体背面脉络图》是《四部医典系列挂图》中的第12幅。







←十二生肖图

布画唐卡　清　长39厘米　宽31厘米

“十二生肖图”又称九宫八卦图，绘有十二生肖、九宫、八卦等图案，在西藏各地普遍张帖、悬挂。建房破土、奠基时要用它，乔迁新居也要张贴、悬挂它，其用意是驱除邪魔、祈求神灵和菩萨保佑人畜两旺、财运亨通。

音、度母等菩萨显得形象美好，更加体现出救苦救难大慈大悲的人物内涵。

如果是传记或故事类别的唐卡，则常用“风俗画构图法”。

这种构图法不受时间、空间及透视的影响，往往把一个故事或几个故事情节集中于一个画面。比如大型系列唐卡《八思巴传》，囊括了八思巴一生的宗教、政治活动，把八思巴两次进京、沿途万里的风物习俗尽收卷内。画面的景物随故事情节的需要而变化，人物、景物安排得生动活泼，但整个画面基调统一、构图完整。

“风俗画构图法”常用于一些大型唐卡中，善于表现重要历史事件、历史人物的传记等内容。这类大型唐卡面积一般可达几十甚至上百平方米，十分壮观。如布达拉宫、哲蚌寺、札什伦布寺的巨幅唐卡《释迦牟尼传》、《佛本生图》等，都用这种构图方法绘制。

唐卡类别中还有一种，既非人物，也非故事情节，而是表现宗教观念或宗教知识，这类唐卡的构图方法则变化无穷，但总的宗旨是符合佛经的规定。

比如坛城唐卡，由外到内以圆形和方形的几何体形式层层相套构成，图案结构复杂，抽象和具象手法并用。坛城是深奥难懂的佛教密宗学问，绘制难度很大，只有具备高超技艺和丰富的宗教知识的画师才能绘制。

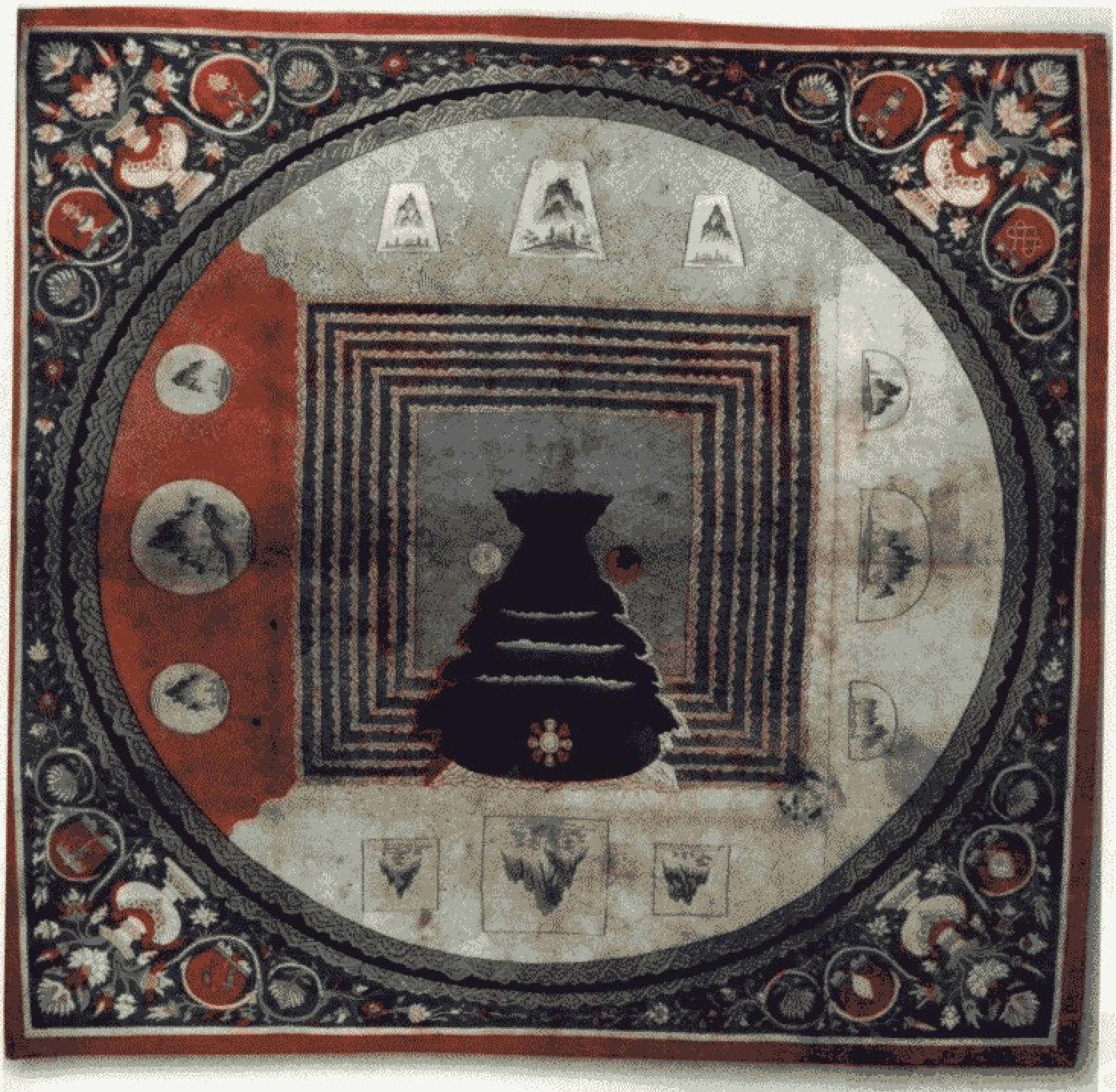
另外表现佛教世界观的一些唐卡，如表现六道轮回图、四大部洲、天体运行等，其构图方法更是变化无穷，这不但要对宗教知识有精深的掌握，而且在平面构图构思上，也是极费功夫的。





←南久旺丹

南久旺丹，意为十相自在，是由七个梵文字母和三个图形组合而成，其宗教意义非常丰富，几乎每个符号、每种颜色都有自己独特的内涵，解释起来也相对复杂。它大多绘制在庙宇和居室的正门檐下或室内墙壁上，能避邪、消灾、吉祥平安。



↑宇宙图解

缂丝唐卡　长83.8厘米　宽83.8厘米

此幅唐卡为元代作品，内容表现的是佛教的宇宙体系，其中为须弥山，周围有交替出现的七重金山和七重碧蓝大海。它于1989年由美国纽约大都会艺术博物馆购入并收藏。

唐卡构图的宗教原则

以上是从画面的平面角度简单介绍了唐卡的构图形式，也就是它基本的组合方式。但是，在画面内容方面，唐卡也是讲究构图的，因为唐卡毕竟是具备宗教性质的独特作品，它在内容的结构、布置方面，一定要遵循宗教哲学的原则。这样的宗教原则，在故事类和知识类唐卡中也有体现，但我们这里以人物类唐卡集中体现，因为，以表现人物为主的唐卡最能充分说明这一特征。

当我们最初看到以佛、菩萨等人物形象为内容的唐卡，尤其是一幅画面中表现出多个人物的时候，都会感受到两个难题：

第一，佛教人物体系非常庞大，错综复杂，而每个人物又都会千变万化，除了一些常见的、有明确特点的佛菩萨外，一般很难识别他们的身份，很难认清楚某幅唐卡究竟表现的是哪一尊佛、菩萨、金刚护法、上师，还是集体表现。

第二，有的唐卡中这尊金刚在中央，佛却在旁边，而另一副唐卡中他又在旁边，佛在中央了。这是为什么呢？这就要说到佛菩萨的组合方式。细心的人会发现，有些佛、菩萨、金刚护法是经常同时出现的，而且有一定的规律，但往往很多等级比较高的佛反而画的很小。难道他们是随意组合的吗？

这就要谈到唐卡构图中的宗教原则，简单来说，最根本的原则，是要具足“三根本”，也就是上师、本尊与空行或护法。这其中，上师是“加持根本”，本尊是“成就根本”，空行或护法则是“事业根本”。

这样，表现宗教人物题材的唐卡，画面结构上便可分三部分：我们看到的中央部位，就是本尊。藏传佛教在修行过程中，要求修行者根据不同的法

→达垄塘巴钦波扎西贝

布本彩绘　长52厘米　宽34厘米

此幅唐卡绘于1210年前后，现在巴黎吉美博物馆收藏。

此幅唐卡的主要人物据考证是扎西贝（1142~1210年），他是达垄寺的创建者。但这幅唐卡的构图相当独特，据国外学者研究，这两个脚印很可能就是扎西贝本人的。



门选择相应的佛、菩萨、佛母或护法，作为主要的修持对象，这就是本尊。本尊是一幅唐卡画面表现的主体形象，拥有最高大的形体，占据最显要的位置。本尊可以是佛、菩萨、金刚护法，也可以是上师，比如格鲁派的唐卡，就可以是宗喀巴大师像。

本尊上部，叫做空界，也称圣界，一般是绘为诸佛菩萨；下部为地界，也叫凡界，一般用来绘制护法神等等。当然，也有很多唐卡不依照这么严格的空间划分，圣界和凡界的界限不那么明显。

但是，有一条构图原则是必须遵守的，那就是空界最中心的位置一定是一尊佛，而本尊一定是他的部属，这尊佛在唐卡中称为“顶严上师”。比如，某一幅唐卡主要表现的是菩萨，绘制在画面中央部位作为本尊，那么，“顶严上师”就要是此菩萨的上一层佛，而不可能是历史人物。所以，即使这尊“顶严上师”佛的画像比较小，但却是非常重要的。

藏传佛教非常重视上师的引导，没有上师的加持根本不允许进行密教修行，也是不可能获得成就的。藏传佛教有很多宗派，各自奉行不同的修法，需要各自的上师加持。因此，通过观察唐卡中上师的形象，往往可以判断出一幅画所隶属的宗派。

护法神表现在画面的两侧以及下方，也就是我们说的“凡界”的地方，他们驱镇妖邪，护持净土，保佑信徒，因此也是不可或缺的。护法不一定是横眉立目的形象，也可能非常端庄美好。

另外，除了唐卡中最常见的胜乐金刚、集密金刚、大威德金刚外，各寺庙也有自己特有的神佛，他们的头、臂数量并不一样，而且手中持有的宝物也不相同，这也可以帮助人们判断出这幅唐卡属于哪一个宗派。

当然，画面是一个有机整体，不能光是孤零零地放上一些神灵人物，还需要一些莲座、光、祥云、花蔓以及其他装饰纹样。尤其在那些受到汉地绘画影响的唐卡作品中，山水与奇花异草是最常见的背景装饰题材。需要注意的是，这些装饰也有着一定的宗教含义，例如，在表现佛国净土时，琼楼玉

→佛陀与噶当派四本尊

噶当派四本尊是指佛祖释迦牟尼、四臂观世音、绿度母、不动明王。这幅唐卡的主尊，也就是中心部位是佛祖，上部的空界是噶当派祖师和观世音，下部的凡界是护法，遵循了唐卡的构图原则。



宇、阑杆宝池与净莲灵鸟都是不可或缺的。

唐卡人物造型的理论基础

唐卡与藏传佛教有着天生的“亲缘”关系，首先，它的内容题材是佛教的人物、故事和理念，其次，从用途来说，它也是佛教信徒崇拜的象征物，信徒通过对唐卡佛像的崇拜取得善业功德。

因此，唐卡的人物造型，必然天生地遵照宗教标准，也就是说，人物的造型设计是来源于佛经，而不能随意创造。只有将佛、菩萨等的形象按照佛经描绘的样子，通过具体的尺寸、比例准确地绘制出来，才会合乎要求。

佛教认为人类所有的知识分为五类，这称为“五明”。五明又分为大五明、小五明。大五明包括工巧明、医方明、声明、因明和内明。其中，工巧明就是指工艺学，这是根据佛陀身、语、意三者的不同形成的三种工巧技能。

其中，“语”，是指佛的教诲，此类“工巧”技能包括佛经的释读、颂唱以及经文的刻制等；而“意”的工巧技能包括对佛的感受、理解、意念，具体说来包括造佛塔等事项。

与美术艺术有关的，则是有关“身”的工巧技能，这一部分指佛的形象，具体来说就是佛陀、菩萨像的塑、刻、雕、铸等；在绘制方面，则是根据佛的三身说（法身、报身、化身）进行绘制。这也是绘制唐卡最重要的理论基础，因而也就有了佛、菩萨像的绘画标准。

这种绘画标准规定了佛像的绘制比例、尺度，也就是佛教文化说的“量度”，这在西藏称为“粉本”，传统的唐卡画师手中都有一份世代相传的“粉本”，它记载着至少八种成套的造像尺度，所有的造像都有相应的比例，不得篡改，而它的来源则为《佛说造像量度经》、《绘画量度》、《造像量度》和《佛说造像量度经疏》，它们并称为“三经一疏”。这些有关造像比例的论著对造像工作进行了严格规范。为了佛、菩萨的形象塑造完美，还要求按佛经中记载的佛陀“三十二相”、“八十随行好”作为依据来绘制，这样佛、菩萨形象就更加完美无缺。

我们常见的释迦牟尼佛、强巴佛（藏传佛教中对弥勒佛的一种称呼）、药师佛、千手观音、文殊菩萨、普贤菩萨等形象，一般都造得宽厚慈和、安详可亲。而度母的造型则更具有人性的魅力，面容秀丽，体态丰满。

但是，藏传佛教的一些金刚、护法神的形象则刻画得狰狞可怕，他们三头六臂，赤发红须，怒目奋张，獠牙交错，佩带人头念珠，手持人头碗或奇怪的法器，造型怪异恐惧。然而，这样复杂的造型却安排得很有条理，让人觉得很顺眼、亲切。

为什么会出现慈祥与恐怖两种截然不同、甚至矛盾的形象呢？

这就要说到佛教造像里的两种“变化身”，一种是真实身，也叫寂静身，也就是我们平常所见到的慈目善眉、四肢正常完美、表情平静的佛、菩萨形象。

比如佛的形象，是根据佛陀三十二相、八十随形好绘制，个个面如满月，体态端庄，肩头圆满，顶成肉髻，斜披袈裟，庄严地坐在莲台上。这样的佛像就是真实身。

所谓“三十二相”和“八十随形好”，合称为“相好”。“三十二相”是指不同凡人的三十二种奇异特征，如双肩圆满、眉间有白毫等等，这些特征都能看得见，所以称为“相”。“八十随形好”是指佛的头、面、眼、耳、鼻等处具有八十种微细美妙特征，大多是隐藏不露的。佛的“相好”是古印度人赋予释迦牟尼佛的形象特征，反映了当时印度人的审美标准，后来成了塑造一切佛像共同遵循的模式。

再比如菩萨、佛母的形象，则显得亲切，她们的女性特征十分明显，宽胸圆乳，细腰软腹，身体多呈三折枝式，体态优美，婀娜多姿。如唐卡中常见的白度母、绿度母，《造像量度经》规定“其像作十六岁童女相”、“面形如芝麻”、“衣服庄严同菩萨像”。这些菩萨、佛母的形象被描绘得含情脉脉，使人觉得她们真是救苦救难、大慈大悲，能救众生于水火。

而那些形象狰狞、造型怪异的，则是佛教造像里的另一种“变化身”，这称为忿怒身，是佛、菩萨在镇伏魔障时显现的。对待妖魔，他们就怒目奋张，血盆大口，身上挂着人头串、骨饰等，手里拿着恐怖的法器，配上背后

的熊熊烈焰，十分凶悍。

当然，还有一种善怒皆有的形象，这通称为寂忿相，如上乐金刚、喜金刚、时轮金刚等。

很多人并不理解忿怒身造型，其实，这些忿怒身不但表现出佛、菩萨对待妖魔时的威力，而且每一个细节都是象征佛法的，这样的造型是密宗理论和修法的高度艺术化和拟人化。

唐卡中还有另外一类人物形象，那就是历史上的大成就者、上师高僧等等，他们的形象基本是按人的形象特点绘制的，因为他们并不是佛，所以不受造像规定的约束。但是他们的形象也是慈祥、庄严的，而且人的形象更拉近了他们与信徒的距离，让人倍感亲切。

人物的“大模样”体现了一定的佛教教旨，而具体到形象细节之处，也是有一定之规的，是有一定创作原则的。

比如佛像，为了充分表现佛的相好特征，按《造像量度经》的规定，佛像的长宽单位为“指”，这个“指”是指所造佛像中指的宽度，所以，绘制一幅佛像，先要根据画面大小确定中指宽度，这个难度可想而知，需要非常丰富的经验。具体说来，十二指为一面部宽、三个面部宽为一个身宽、五个面部宽为个坐佛身高、九个面部宽为一个立佛身高。而佛像的每个细小的部位，如眼、鼻、额等也都有详细而具体的量度。

对于菩萨像来说，也是这样的。《造像量度经》规定，菩萨也有相好和量度的标准，在量度上，菩萨的身量比佛像身量少12“指”；而在相好上，则要求菩萨面容端庄慈祥、衣饰华丽多彩，以体现菩萨慈悲济世的情怀。

菩萨的相好最复杂的莫过于饰物了，因为菩萨要给世人展示美感，所以，佩带了项冠、璎珞、念珠、手钏、足钏装饰品，还有的持有多种法器。这些细节，也都要符合宗教原则，都要展示唐卡的宗教意义，并非艺术家随心所欲而制作。

以常见的《吉祥五供天女》唐卡为例，她赤裸的上身为红、黄、白、蓝、青五色，手持鲜花、铜钹、香条、美食、丝绸等五种物品，这“五供”象征色、声、香、味、触五妙欲，是符合佛家的“五蕴”学说的。这些细节的宗教规范，更增强了唐卡艺术的神秘性、文化性和艺术感染力。



↑**大成就者**

历史上的佛教大成就者、高僧等人物形象，并不按照佛菩萨的量度绘画，而是尽量体现出人的形象特点，此幅唐卡表现的是印度历史上的大成就者，佛教认为这样的大成就者有84位。

第八章
唐卡的绘制



唐卡的绘制颜料

在传统的唐卡艺术中，绘制颜料是极为讲究的，现在，我们不但可以在高级的唐卡上看到宝石、金银，而且，更会惊异于很多年代久远的唐卡，虽然丝绢部分有所磨损，可画面却依然熠熠生辉，这说明它的绘制颜料耐久性强，其配方显然是非常独特的。

事实上，那些粗劣的、普通的颜料只能用来彩绘梁柱、桌凳和其他木器，稍好一点的可以用来彩画泥塑佛像、绘制壁画。而用来绘制唐卡的颜料，则是精品中的精品。

藏族唐卡艺人们在长期的艺术实践中，摸索出一套独特的颜料配料方法，这些颜料的成分有矿物（如珊瑚、珍珠、玛瑙、宝石）、植物颜料（藏红花、茜草、大黄等）和纯金纯银。有专家总结，传统唐卡的绘画颜料中，仅矿物质颜料就有20 多种。

一般来说，一幅唐卡基本上要由30多种颜色绘成，稍复杂一点的甚至要多达40~50种。与西方画派以红、黄、蓝为三种基本色不同的是，藏族传统绘画理论中，通常把基本色分为白、黄、红、蓝四种，由这四种基本色相配所产生的颜色叫副色。到了19世纪，藏传佛教大学者、艺术家工珠云登嘉措（1813–1901年），在前人的基础上，又把基本色分为五种，他在其著作《知

识总汇》中说："白、黄、红、蓝、绿为基本色，黄丹（桔黄色）、肉色、淡胭脂色、黑色、烟色、土黄色、深暗色、骨头色、绿松耳石色为副色，以上副色又可分为32种公认的配色。配色种类是无边无际的。"

值得一提的是，很多矿物质颜料的配制完全靠手工操作，过程缓慢而复杂，这样的颜料纯度高，质量稳定，覆盖力强。以日喀则地区的颜色配制方法为例：

黄色，主要的原材料为石黄，加工方法是先将石黄在平滑的石槽内磨成干粉，然后在石臼内湿磨3~4天。黄色颜料纯度要求比较高，若含盐分的话，将来颜料会变黑，所以需要用清水反复冲刷。

红色，颜色相对较深的大红叫做"藏采"，加工方法为把红色矿石磨为粉，然后在石臼内湿磨五天；而朱砂红则是用硫黄与水银反应后得到的颜料；至于胭脂红，则是用一种黄色树皮与一种草混合在一起，熬煮出来的。

蓝色，配制起来更为精细，其制作方法为将矿石研磨成粉，然后放进陶罐中，滴一滴植物油，并加上适量的水煎熬，而后浮在上面的为松耳石绿色，沉在下面的为藏青。藏青再在石臼中湿磨五六天后自然沉淀，浮在最上面的叫淡青，二层为三青，三层为二青，最底层才是最纯粹的蓝色，叫头青。

由上面的介绍也可以看出，唐卡颜料的配制甚至跟人的力气有关，像白色和黄色可以由年轻男人来打磨，因为它们需要力气大的人在石臼中把矿石磨粉，之后就基本完成了。而蓝色和绿色则需要体弱无力的人慢慢地研磨，需要细心，力气大了反而无用。

唐卡颜料副色的调配，基本上属于"混合法"，即由其他颜色慢慢勾兑调和，比如需要浅红色，并不是我们想象的如水彩一样兑水，而是要先在火红中加入适量黑色变成咖啡色，再加入适量的白色变成红色，之后加入适量的菊黄，这才构成唐卡绘画中需要的浅红色。具体在画的过程中，才可以兑水，不过那属于着色的浓淡问题，而非颜色的纯度问题了。

在这些颜料原料中，金的应用，可以说是唐卡艺术的绝技。金经过磨制加工后，不但可以描出各种丰富的线条、图案纹样，它本身的成色也可以变化出十多种色相，而且，宝石在涂金的画面上又可以磨出很多种层次。这些技法在其他画种中是看不到的。

唐卡绘制的色彩

唐卡在施色方面，也有独特的讲究。传统唐卡的颜色中，将用水调和的颜料称为“水色”，在画的时候，有经验的画师随调随画，宁可调得稀些，使每次上色都很淡薄。一般来说，分三次填色才能达到细腻、柔和的效果，



这样做的好处是使画布充分吸收，看上去如天然而成。

绘制唐卡时用毛笔从盛放颜料的碗里蘸颜色的过程，叫“蘸笔”。别

左图为莲花生大师的忿怒可畏身，也叫忿怒莲师。右图是大威德金刚。这两幅都是黑唐作品，表现忿怒相的护法时有很强烈的艺术效果。





看这是一个普通的动作，它实际上是大有讲究的，很多画师都会背一个通俗的口诀："白色、石黄和雄黄，如从雪山顶处取；大红、桔红、副粉色、金银粉，务须从碗壁蘸取；青绿色类则从海底捞。"其中"从雪山顶处取"、"从海底捞"是形象的比喻说法，我们可以从中想象到毛笔蘸色的程度，并自然地联想到着色的方法，可以说，蘸笔的技法直接关系到画面色彩效果。

在唐卡的色彩中，我们要着重介绍一下"底色唐卡"。

有的唐卡是全彩的，但唐卡艺术中很重要的一个门类则是"底色唐卡"，这一类唐卡全幅画面几乎都是一个重彩颜色。它的着色显然与色彩绚丽的全彩类型不同。

这类重彩底色唐卡可以大致分为朱、黑、蓝、金、银五种。其中，朱、金、黑的颜色调和又比较特殊。比如，朱色唐卡底色用料为朱砂，金银唐卡用料则是在朱砂的基础上使用金银。这些颜料不是用水调和，而是用石灰和胶水调制的，而且，这几种重底色的轮廓线也必须与主色对比鲜明，如金唐，它的底色是金色，就要用朱砂画轮廓线；朱唐和黑唐的底色是红色和黑色，就要用金色画轮廓线。

而这五种颜色的寓意，也是大有学问的，不可随便乱用。

底色为红，这类唐卡大多是绘佛本生故事，显得风格富丽、华贵，让人一见倾心，自然对佛的故事产生亲近感。

底色为黑，用金、朱砂等勾勒后以浅色高染法施色，具有富丽、高雅、热烈、庄重之感。这类唐卡常用的题材是护法、金刚一类镇妖降魔的人物，黑色为底更具备恐怖神秘的艺术效果。

底色为蓝，这类唐卡大多绘胜乐金刚一类题材，有吉祥喜庆之意。

底色为金、银，这类唐卡是以纯金银敷底，用朱砂勾勒，用"磨金法"绘制图案，只在佛的发髻及眼部敷填颜色，画面富贵典雅，色彩单纯辉煌。这么高贵的颜料当然适合绘画佛本尊等庄严内容。

当然，以上是指纯粹的"底色唐卡"，它们选用单一的主色，其实，随

←尊胜佛母像

这幅尊胜佛母像唐卡，底色为纯金，人物线条为朱砂，用"磨金法"绘制而成，十分典雅富贵。



↑药师佛像

清　长73.5厘米　宽49厘米

这是一幅属于钦则派画风的金汁唐卡。画面人物众多，中央为药师佛，四周的佛和菩萨都以药师为中心，画面布局得体，各组人物之间用花草、祥云相连，整体感突出。

着唐卡艺术的发展，即使是一些底色唐卡，颜色也不是一成不变的。比如，有的唐卡的画面底色可以随着“凡界”至“圣界”的内容变化而变化，如地狱画了护法神降魔，底色则以红色为主，表现降魔的成功；随着中间菩萨的出现，色彩逐渐变蓝；到了圣界，便是一片湛蓝的底色。

唐卡的绘制过程

一幅唐卡的绘制过程，在信徒眼中则是一次积累善业功德、崇敬佛法的行为。因此，在绘制唐卡或请画师绘制唐卡前，有一些宗教仪式是必须完成的，这也可以算作绘制唐卡的准备过程。

如一位信徒家里需要供奉一幅唐卡，首先要请活佛选定信仰者应供奉的佛、菩萨或本尊，以及圣界凡界应供奉的其他佛、菩萨。这些佛、菩萨则是唐卡中应该表现的内容。

之后，信徒可以请画师。西藏人把唐卡画师统称为“拉日巴”，意思是画佛或神的人，从这个意义上来说，唐卡可不是随便一个会画画的人就能画的，而是有一定要求的，这个要求不单单是绘画技法的熟练，更重要的是画师本人是不是懂得唐卡绘制的宗教仪轨。

在过去，绘制唐卡前画师要进行一些宗教仪式，比如颂念经文、奉献供品或发放布施等，上师还要祈请智慧之神文殊菩萨进入画师的躯体之后，才能进行绘制。如果画的是密宗本尊或护法神，那么，还要根据所画的本尊或护法神进行入密仪式。

而画师本人的衣食住行，也是有严格要求的，比如，在绘制期间严禁吃肉、饮酒、吃葱蒜、近女色，并要进行沐浴等。当然，画师的个人素质、品行也是个重要的前提。

这些准备活动做好了，才可以进入正式的绘画程序。

首先，画师要根据画面的大小来选择尺寸合适的画布。画布一般以浅色为好，但不能太厚太硬，否则容易使颜料剥落和皲裂。最合适的画布是织工细密的白棉布，没有图案的白丝绸也不错。如果要创作尺幅特大的唐卡，只能把好几块画布用非常细密的针脚缝合在一起，但接缝处不能有碍于唐卡画面的完整。

画布选好后，要把它的四边缝在铅笔粗细的木画框上，把细木画框上的

画布绷紧后，再用绳子把细木画框牢牢地绑在大画架上，这种大画架在藏语里叫“唐卓”，绑的方法基本上是按“之”字形的绳路式样。

把画布固定在“唐卓”上之后，还不能直接画，而是要对画布进行处理：首先，要在画布上涂上薄薄一层胶水，然后晾干。唐卡工艺上有两种胶，一种用来调色用，使颜料具有粘着力，原料为皮革。但此时用的敷料胶绝不能用皮革熬制，否则容易招致虫害或滋生真菌，此时用的胶是在药用植物中提炼出来的，藏语称之为“旺保拉巴”。涂胶水的目的是防止画布吸附，否则棉布或丝绸渗入颜料，容易变“花”。

此后，还要再薄薄地涂上一层含有石灰的浆糊。等第二层涂料干后，把画布铺到木板或桌面之类的平坦地方，用一块玻璃或贝壳、圆石等光滑的东西反复摩擦布面，一直到布纹看不见为止，以平整、均匀、不透光为标准。薄了，颜色要浸透，厚了，将来卷画时颜料会有裂纹甚至脱落。

此后，便可以起稿了，藏语称“姜瑞”。起稿的原则是必须严格依据绘制佛像的量度。任何佛像，或坐或立，都有相应的造像量度，如果不按量度，就不能称其为佛像，也不能开光。

起稿的第一步是画出主要的定位线，比如边线、中心垂直线、两条对角线和其他任何需要标出的轮廓线。

定位线做好后，就可以画人物轮廓了。一般来说，要先用烧制的柳木炭条画出佛像的素描草图，这个图叫做“白画”。之后，再用淡墨线勾画定稿，这种墨线草图与“白画”对应，叫做“黑画”。

此后，就可以着色了，藏语称“噶杰巴”。这个过程也是有若干复杂步骤的。

先画景色，要先在水泊、岩石、山丘、云雾等景物上涂上相应的颜色。一次只能上一种色，而且要先上浅色，后上深色。这种分色渲染的过程，藏语称“当杰巴”。

景色着色后，才可以给佛像着色，但要先绘莲花座，再画衣饰，最后画佛身。这个过程也要先浅色后深色。

此后，才可以用金色画衣服上的图案，这些金色图案称为“金画”，如果一些画面装饰和画面其他地方也用金色来勾边，则称“金线”，两者是不能混淆的，可见唐卡绘制的严谨。

此后，要将所有需要用墨勾的线再勾勒一遍，藏语称“杰节巴”。这种

线描勾勒有两种运笔方法，一种是线的粗细一致、刚柔相济，另一种则有粗有细，顿挫变化。线条的运用在每幅唐卡中都有不同的表现，这要随画面的要求而运用，比如，人物的肉体要根据人物的动态、结构及肤色进行勾勒，要使人看不出痕迹；而衣纹却要随肢体的起伏变化而转折，以虚实确定疏密关系，表现出衣服随人物动作而变化的感觉。因此我们看到优秀的唐卡作品，有的线条刚劲坚实，有的挺秀流利，有的生动活泼，有的纤细繁复，有的朴素古拙，但均能达到传神动人的效果。

在线条与颜色的关系上，传统唐卡艺术讲究用线条描绘形状、用颜色表现面貌，藏族画家有这样的比喻："形态虽佳着色差，如同美女着褴褛，难现婀娜娇美体；形劣色佳不足取，如同八旬涂脂粉，难能打动贤者心。"

这段话比较形象地总结出了线条和着色之间的紧密关系。事实上，西藏唐卡十分讲究线条的应用，而且把线描功夫看成画师水平高低的一个重要标准。因此，每个画师在初学佛像造型的同时，都要用很多时间学习各种线条的勾勒方法，少则两三年，多则四五年或更多的时间，甚至那些有相当名望的高手画师，平常还要抽出时间进行线条勾勒练习。

所有线条勾勒完毕后，则是绘工的最后一项，也是最为关键的工作：画佛菩萨的眼睛，这有点类似于汉族绘画中的"画龙点睛"，这项工作虽然不复杂，但一定要技艺精湛而且佛学成就高深的老师才可进行，普通学员是不能做的。

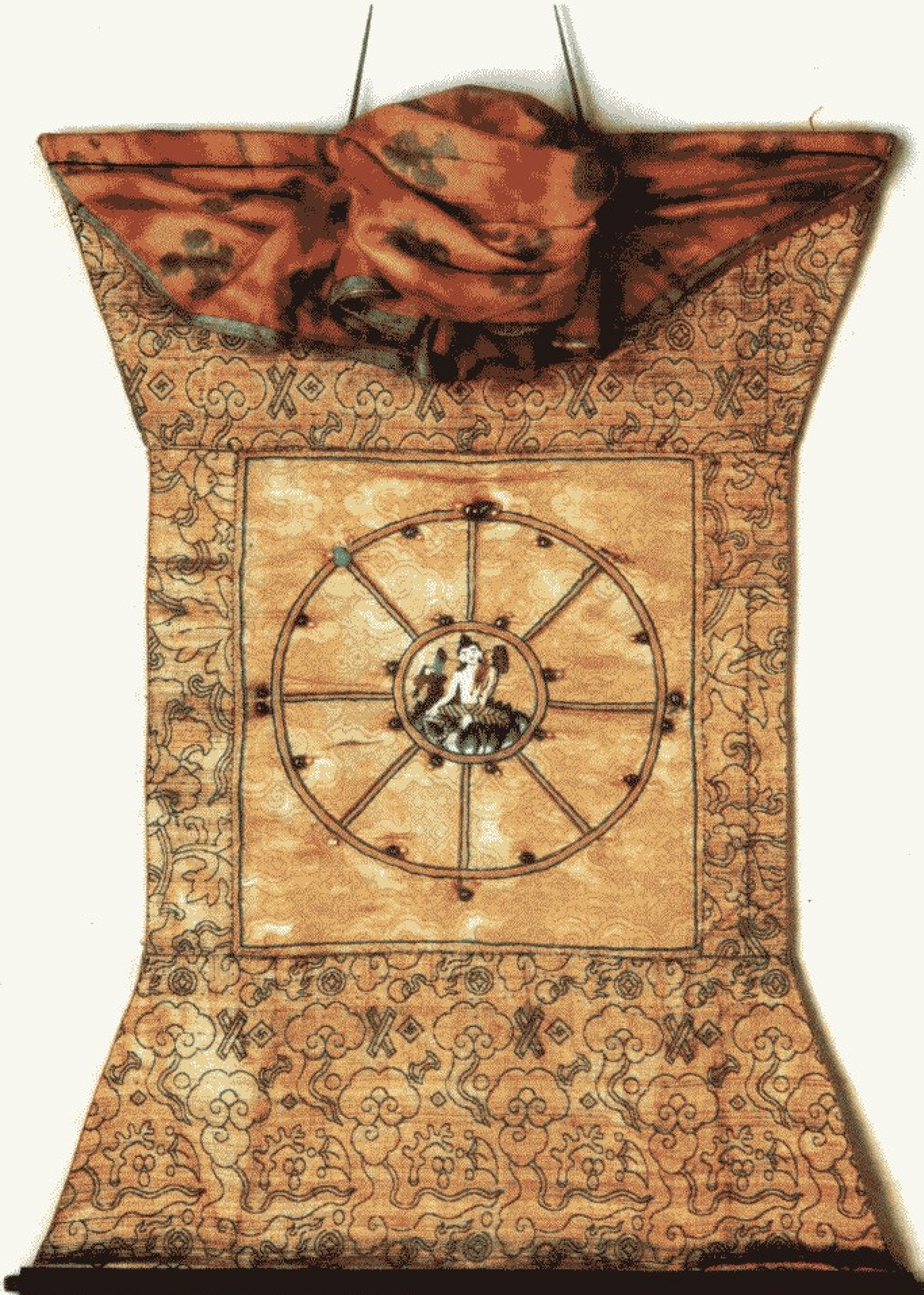
一般来说，一个熟练的画工完成一幅唐卡，需要一个月的时间。

绘制完后还要请高僧活佛进行"装藏"，即在佛像的额、下巴、颈等背面写上六字真言等，并用各种彩缎进行装裱，藏语称"故夏"，然后送到寺庙内请高僧颂经、进行开光仪式，使本尊或佛、菩萨附于画上，这样的唐卡才能成为圣物。

唐卡的裱制装璜

唐卡绘制完毕后需要经过装裱，不但要满足卷轴的功能，而且还要体现宗教艺术的庄严。

首先，唐卡绘好之后，要在画面的四边缝裱丝绢。这缝裱的丝绢藏语里叫"贡夏"。它的材料一般是内地生产的各种金丝锦缎，质量要求很高。有



↑**静息观世音唐卡**

刺绣唐卡　元　长60厘米　宽45.5厘米

这是幅十分珍贵的元代唐卡，装裱之后我们可以看到一幅完整的唐卡的结构。



↑ **十世班禅人物唐卡**

民族文化宫收藏

这幅唐卡是十一世班禅大师于1993年12月敬献给中央人民政府的。这是幅装裱结构极为完美的唐卡作品。

的也用一般彩缎装裱，但效果远不如金丝锦缎富丽堂皇。

“贡夏”的裁剪和制作是有一定法则的。一般来说，贡夏的下幅长度占画面部分的1/2，这样使下幅显得稍长；而上幅长度约占下幅长度的1/2，也就是占画面部分的1/4。另外，贡夏还有侧幅，也就是所裱丝绢的左右边，它大概是画面宽度的1/5左右。例如，一幅唐卡画面宽是40厘米，高60厘米，那么，下幅长度就是30厘米，上幅长度是15厘米，侧幅宽7.5厘米。

其次，唐卡在画面的四边围有两道丝带贴面，这在藏语中称为“彩虹”。一般来说，几乎所有唐卡的“彩虹”都必须用蓝、黄、红三色，这三种颜色代表佛家三界。早期唐卡较为单纯，红、黄二色多以色彩绘制，这种方法在民间沿用至今。后来，随着工艺水平的提高和唐卡装裱形式的发展创新，多选用三色图纹锦缎缝制组合而成。

每道“彩虹”丝带的宽度应是侧幅的一半；如果仅有一条丝带，宽度便是侧幅的1/4，侧幅的其他部分就是露出来的丝绢裱面。

在有些唐卡中，也可以在贡夏的下幅中央装裱上一块绚丽精美的锦缎。这块锦缎可以是任何颜色、任何形状。它要位于唐卡下幅的中央，占下幅面积1/3，这在藏语里叫“敦噶”或“托居”，汉语意为“殊地”或“天梯”，作为帮助众生有情超脱苦海、进入佛界的特别设置。

唐卡背面的裱衬物可以是棉布、丝绢、锦缎等。一般来说，里衬只裱糊唐卡的“贡夏”部分，不裱糊画面部分，当然，也有给唐卡整个背面都裱上衬的。还有一些唐卡，虽然背面全裱，但裱好之后，把画面正对的里衬部分切开三个边，以便揭开后能够看到写在唐卡背面上的真言或者咒语。在这种情况下，除了人们要揭开衬页看背面文字的情况外，平常时画面背面与里衬的两个底边都固定在一起。

在缝裱时，师傅们都要用一个叫“唐薪”（即“唐卡木”）或“止薪”的圆木棒将唐卡的底边卷好并将其撑住。一般来说，“唐薪”的长度比唐卡的宽度稍稍长一点，两端多出3厘米左右，“唐薪”的两端饰有纯银、象牙、玉石或铜制轴头，轴上雕有龙纹等图案，做工考究。当然，“唐薪”的粗细是由唐卡的大小、主要是高度决定的。有了“唐薪”之后，把唐卡卷起来就方便多了。

在唐卡的顶端，还有一根扁平木条，这叫“卡薪”或“贡薪”，缝在“贡夏”的绸缎和里衬之间，起到支撑唐卡画面的作用。木条越往两端越



↑**宗喀巴人物唐卡**

长135厘米　宽82厘米　民族文化宫收藏

这幅结构完美的唐卡，是十一世班禅大师敬献给中央人民政府的艺术珍品。

细，从截面看来就像一个小木楔，它的长度是与唐卡宽度相同的，两边不能凸出来。

此时，一幅唐卡基本上就装裱好了，但一般还要给它做一个“面盖”，它的作用是盖住整个唐卡。面盖一般是用丝绢制作的，用红色、黄色、蓝色丝绢条交替缝合而起，需要注意的是，对于画有本尊、护法神的唐卡来说，面盖丝绢虽然是各种颜色的条状物，但彼此不缝合在一起，而是相互分开的。面盖缝在唐卡的顶端，面盖中央还有一些褶子。

面盖做好后，要在它上部缀有一排有褶子的挂布，下垂约8厘米，一般用红色丝绢制做。

假如将唐卡的宽度分为四份，其中左右两边的1/4处垂有两条彩带，它们叫“飞燕”，每条“飞燕”的宽度等于“贡夏”侧幅的一半。“飞燕”一直垂到唐卡的底边，底端呈鸟喙形，叫“小鸟嘴”。当面盖放下之后，两条“飞燕”便垂在面盖的外面。

在唐卡顶端、两条“飞燕”的中间还有一条红绳。供养的时候，需将面盖上卷，折叠成团花样，之后便可以用这条红绳把它系好。红绳上面还有一条布绳用来悬挂唐卡，或在唐卡卷装后用布绳把它扎好。

第九章
唐卡的购买、收藏与投资



唐卡作为藏族的一种艺术形式，在其上千年的发展过程中，吸收和借鉴了大量周边国家与地区的绘画技法，融合了各民族的艺术理念，除了具备很高的艺术价值之外，还有丰富的历史价值。随着西藏的开放与开发，唐卡不仅会被我国其他民族的人民所喜爱，而且也会逐步传播到国外，成为世界瞩目的艺术珍品。因此，作为一种特殊的艺术品，唐卡的收藏与投资的空间比较大，正逐渐成为现今收藏界的新贵。

但是，如何鉴赏一件唐卡作品的好坏、如何确定它的市场价格呢？对于喜欢唐卡、希望进行收藏的朋友们来说，怎么样才能购买到优质的唐卡作品呢？

唐卡的鉴赏要点

购买唐卡作品前，我们先要了解一些唐卡鉴赏的知识，同样主尊的唐卡，因为画工和工艺的不同，价格的差别是很大的。一般来说，我们除了对作品的整体质量要有一定的判断、衡量外，更要注意几个细节，恰恰是这些细节，影响了唐卡的优劣。



一．注意绘画唐卡和喷绘唐卡的区别

随着科技的发展和工艺水平的提高，现在市面上出现了很多喷绘唐卡。这种“科技产物”始于尼泊尔，如今西藏、青海等地也很常见。但我们要知道，喷绘制作非常简单，只需要一张线条白描图就可以在短时间内印刷出相同的好多幅。这样的制作失去了唐卡原有的艺术魅力，实际价值并不高。但它们在旅游区的价格一般也都在500元左右，其实高得离谱。

印刷唐卡的颜色模糊且均匀，尤其是人物五官和两色相接处最为明显，它的画布也比绘画唐卡所用的画布硬的多，带点塑料油布的感觉。购买前仔细观察、多加比较就会辨别出来。

二．量度方面

量度是决定唐卡好坏的最基本、也是最重要的因素，即使微小的错误也能影响唐卡的艺术价值。这主要包括以下4个方面：

1.头部量度。头部量度要正确、对称，不能使佛像的脸画宽或画长。

2.五官量度。佛像的五官要对称，左右大小要一致，并且要画在脸部合适的位置。

3.形体量度。形体方面除了四肢以外，只要量度正确、对称就可以了。佛像的手、足大小方面，一般更要注意指头的大小，而且，手、足要画得灵活，不能有死板、笨拙的感觉。尤其注意多臂多足的佛像（如大威德金刚），手足要画够，不能漏画。

当然，关于量度方面的标准，普通消费者一般都缺乏足够的经验，这需要在购买前学习一些相关的唐卡艺术知识。

三．线条方面

与量度方面的重要性一样，好的线条也是决定一幅唐卡价值的关键因素。

1.肉体线条。唐卡人物的肉体线条，应该勾得像毛发一样，纤细而且均

匀流畅，不能出现歪歪扭扭、开叉的情况。

2.衣纹线条。人物的衣纹线条，大多应该是曲线，要注意的是，有些线条应该勾成弧状，而且中间粗、两头尖，显出衣服的重叠、真实感。这样的画工才是上乘的。

3.其他线条。植物叶子的线条，一般要从叶柄勾向叶尖，到叶尖处还要向反向勾出小尖，这样的叶尖看上去是向下卷的，富有生命力。另外，在金刚护法等主尊周围，一般都绘有火焰，对火焰的画工要求应该是呈“S”形的，所以勾火焰的时候除了类似衣纹线条的要求勾出弧线外，还要使弯曲的外弧线和内弧线相对，这样的火焰才有活力。至于其他线条，只要流畅就可以了。

四．色彩方面

唐卡的色彩由画师配色（尤其是肉色）和上色的水平决定。大体来说，上色要均匀，不同颜色相接处要完美，不能出现模糊的情况。

1.肉色。佛像的肉色要适中，不能过重，肌肉的阴暗程度要淡，不能出现花脸的情况。

2.五官。五官大小要适中、对称，与肉色的相接要完美。这里要注意的是“开眼”，开眼是一幅唐卡绘画程序的最后一道工序，也是最有难度的一项。开眼的要求是左右眼球要对称，大小要一致，瞳孔要画在眼睛中间位置。

3.一定要注意裂缝。有的唐卡颜色出现了裂缝、掉色的现象，更有人以此称之为老唐卡。其实出现这类现象的原因在于画师的配色未配好，实际上价值反而不高。

五．金线方面

金线决定着唐卡的精致程度。金线最常见在衣服、主尊周围的光圈、草木、叶子等处。为了使唐卡精致，衣服上的金线一般勾得越复杂越好，这些图案非常精细，勾的时候要保证图案的清晰，不能勾得模糊成团。

六．整体感觉

优秀唐卡的总体感觉往往是很有气势的。内容复杂的唐卡往往有远近立体感。善相的神态要栩栩如生，面带微笑，眼神好像目视你一样，托出慈悲之感，而怒相的神态则要狰狞可怕。

购买唐卡的注意要点

现在很多藏传佛教的旅游胜地、尤其是西藏的寺庙以及商业区，都有很多精美的唐卡出售，甚至在很多大城市，也有藏族饰品商店出售唐卡。了解了上述的唐卡鉴赏知识，普通消费者在购买唐卡的时候，就会总结出一些注意要点：

1.画师因素：凡藏传佛教地区的旅游区，都有专业工坊现场绘制、销售唐卡，在西藏的一些景点，甚至可以看到二十岁左右的小伙子现场绘制。

我们必须清楚，绘制唐卡自古便是信徒们研习佛法的重要方法，真正优秀的唐卡绝对不可能是随随便便绘制的。我们并不是要求现在的年轻画师都像传统画师一样自小即接受系统的佛学、画技培养，但这样以商业作坊形式绘制的作品，显然并不是很好的作品。况且，一幅唐卡的完整的制作过程，要在绘制、装裱之后经过喇嘛的加持，商业区画师的作品更不可能完成这道必要的程序。

因此，普通旅游者选择购买唐卡的时候，要尽量选择寺院或者正规的销售渠道，虽然价格稍高，但毕竟物有所值。

2.画工和装裱因素：关于画工，我们在唐卡的鉴赏中涉及到了，基本符合量度、线条、色彩等项要求就可以了，鉴赏这些并不要求我们具备多么扎实的审美基础，仔细一点就能看的出来。但有个重要鉴别细节需要我们注意：一幅唐卡的主体可能是由徒弟绘制，但像眼睛、指甲、手印、人物身上的装饰与法器等最见功力的地方，大都是由资深画师绘制的，购买时必须关注这些细节。

至于装裱，很多旅游区的唐卡并未装裱完整，总会缺这少那，最常见的是“贡夏”部分不完整和缺少“面盖”，普通消费者要尽量购买装裱齐全的

作品，当然，如果仅仅为家居装饰而用，则不必强求这些。

另外，有的唐卡在装裱过程中，会在画面表面打一层蜡，使外观与色彩更加光洁，手感光滑，并起到一定的保护作用。我们可以对着阳光观察，以此来鉴定蜡质层的完整性。

3.类别因素：唐卡分为丝绢织绣的“国唐”和用颜料绘制的“止唐”，很多旅游消费者不清楚哪类唐卡更值得购买，或者片面地以为某一类作品理应价格更高。

如果不考虑收藏与投资价值，对普通消费者来说，我们不能单纯地讲哪一类唐卡价格的高或低。比如，有人认为织绣类材质成本高、工艺复杂，应该会更贵。但是，事实上绘制唐卡可以以纯金、纯银、珊瑚、珍珠、绿松石等宝石作为主要颜料，这样的作品当然价格不菲。而同样是绘画类唐卡，颜料上可以用赭石、朱砂，也可以用水彩等，实际上是无法界定哪一类价格更贵的。我们只能说，对于要价过高的唐卡，尤其要格外小心，材质、画工和一些非技术要素都十分必要，需要全面的了解。

另外，普通旅游消费者选择唐卡时还要注意画面内容与题材，我们的建议是：一，如果是非佛教信徒，仅仅是爱好民族挂饰或出于旅游纪念的目的，建议选择六字真言、释迦牟尼像、菩萨像或者财神，这些题材比较大众化，适合各类家庭和人群，家居装饰效果也很好；二，对于佛教信徒来说，如果资金并不充裕或只想请一幅唐卡作品回家，建议尽量选择自己的本尊，这方面的知识在皈依的时候一般会由师父传授的。

唐卡的价格

首先要说明的是，唐卡这类艺术品，是没有确切的价格的，对唐卡价格的影响因素包括了画工、内容这类艺术因素，也包括了材料、尺幅这类物质成本，更为重要的是，这些因素也是彼此联系的，我们不能单独凭哪一因素决定一幅唐卡的市场价格。

当然，作为绘画类艺术作品，最重要的还是画工。画工包括量度、线条、颜色等，当然，也有一定的作品外因素，比如画师的身份，大师级画师的作品当然会贵一些。

在这里，我们只能给出一个参考价：画工精细的唐卡一般都在万元左

右，即使是画工一般的也在千元左右。

其次，我们还要参考画面的内容。一般来说，人物多，或者描绘造型复杂的人物（比如一些多头多臂的金刚护法），这样的作品，就要贵很多。而内容简单、单一的则相对便宜。

唐卡的尺幅也是一个重要的参考因素。因为市面上常见的唐卡，基本都是高70厘米、宽45厘米大小的，因此我们也不在此比较了。但需要我们注意的是，有些唐卡非常小，大概也就是巴掌大，这样的唐卡绘画难度非常高，价格会贵一些。同样的道理，超过1平方米面积的唐卡，价格也会相应地增加。

最后，影响价格因素的还有绘制材料。目前市面上大多数的唐卡，一般所用的颜料为广告粉或国画颜料，这是成本比较低的，当然也不是传统唐卡的颜料。而那些用矿物颜料（西藏天然矿石加牛胆汁磨制）画的唐卡，一方面比较“原汁原味”，另一方面，颜料成本也非常昂贵，因此，使用传统绘制颜料的唐卡，价格会高很多。

唐卡的投资与收藏

唐卡历来被藏族人民视为珍宝，它的艺术价值和投资价值越来越受到收藏爱好者的瞩目。1994年，在纽约佳士得的一次拍卖会上，一幅明永乐年间的巨型刺绣唐卡，曾以100万美元的价格成交。2002年，这件唐卡又在香港佳士得拍卖会上亮相，最终以3067万元港币成交，8年间增值3倍以上，并创下当时唐卡成交价最高纪录。

虽然唐卡收藏有逐渐升温的趋势，但由于收藏者对其认识不足，在收藏过程中难免产生误区，特别是对唐卡收藏价值的判断，往往以年代早晚作为主要依据，在一定程度上影响了唐卡收藏的质量与水平。

首先，我们应该清楚一点的是，12世纪至15世纪制作的唐卡，大量流入了西方的博物馆，目前在国内，明代的唐卡精品都已经非常少见，普通收藏爱好者是根本不可能收藏到的，面对市场上鱼目混珠的唐卡作品，收藏者们首先应该有清醒的认识。

相对而言，清代唐卡数量就较多了，目前收藏界常见的唐卡绝大部分是清代作品。因此，清代唐卡应该是收藏爱好者主要的投资方向。

但是，我们也要注意，清代唐卡的质量良莠不齐，并非全部都具有较高的收藏价值。

专家提示，选择收藏清代唐卡要注意几点：

一．尽量选择清宫御制或皇家收藏的唐卡。清代宫廷制作了大量的唐卡，主要由中正殿画佛喇嘛绘画，同时让宫廷汉族和西洋画师参与绘制，这就使得宫廷唐卡风格多样，并具有一种汉藏合璧的艺术风格，这些唐卡的艺术价值就比较高了。此外，清代宫廷所藏的唐卡几乎都是西藏宗教上层僧侣敬献给皇帝的珍品，所以，这类唐卡的历史价值就非常高。2005年在北京的一次拍卖会上，一幅《清御制刺绣释迦牟尼及二弟子》唐卡，就曾以82.5万元的高价成交。

二．投资者可以选择收藏题材独特的唐卡，这类唐卡作品的特殊性决定了它的收藏和投资价值较高。比如，藏医藏药类唐卡，既记载着各种西藏医药的精华，又是用以教学的辅助工具，不但表现了藏族人民对人体、生死的认识，还体现了对人与宇宙关系的认知，具有医学、哲学等多方面的意义。在2002年天津文物公司举办的秋季文物拍卖会上，3幅清代藏医学唐卡均以3.3万元的高价成交，远高于同时代其他题材的唐卡拍品的成交价格。

三．尽量收藏刺绣和缂丝唐卡，绘画唐卡必须择优投资。唐卡作品包括绘画唐卡和织绣唐卡，在这两个类别中，专家建议以织绣类藏品为投资重点。刺绣和缂丝唐卡在历史上，曾经是皇室在苏州等地定制的，具有文物价值。同时，从艺术角度来看，这类唐卡材质珍贵，而且制作难度极大、保存不易，因此，收藏价值非常高，投资回报空间也很大。

如何辨别伪造唐卡

目前，唐卡收藏市场出现了以新充旧、颜料作假、粗制滥造的不良现象。不法商人利用烟熏、烟土涂抹的方式把新绘制的唐卡“仿旧”，谋取暴利；有的用广告颜料等现代化学合成颜料来降低制作成本，生产劣质产品；有的用丙烯金液来做出“仿真金”效果的唐卡，以次充好。

要辨别出唐卡的真伪，需要对唐卡作伪的方法有一定的了解：

1．将品相破坏严重、已没有收藏意义的老唐卡的颜料全部刮掉，再在此底布上仿旧。

对这样的唐卡，收藏者要仔细观察上面的颜料，年代越久的唐卡，颜料裂纹就会越多越细，新颜料再仿旧也是达不到这种天然效果的，另一个鉴别技巧是，观察唐卡背面的勾线痕迹是否与画面完全一致，再精明的作假者也不可能勾画得天衣无缝。

2．用新材料绘制的唐卡，放入高锰酸钾溶液浸泡来仿旧。

这样的唐卡手感硬，布和颜料底料的颗粒中能发现白色的新作的痕迹。必要时，收藏者可以用草酸进行检验。

3．仿古唐卡配上老的锦缎装裱。

这就需要结合画面和装裱来进行判断，这需要更多的知识和经验，如果没有把握，建议请专业人士鉴定。

4．画面的笔触衔接是不是统一自然，有没有补绘的痕迹，以及补绘的效果怎样等。

在这一点上，若要作出准确的判断，必须全面掌握唐卡相关知识，熟悉画面内容、各个历史时期的材料、颜料、画法、画面风格等等。

此外，判断一幅唐卡的真伪，还要对造成唐卡画面古旧的原因进行分析，并对各种原因造成的画面损坏特征进行归纳，比如长期的灰尘、油烟、香薰等对画面的损坏与水渍浸染、生霉等造成的损坏是有所不同的，历史时间中形成的损坏与人工仿旧有着很大的差别。

最后，因为老唐卡肯定是经过悬挂的，收藏者还可以观察画面上颜料的剥落与悬挂拉力的方向是否一致，画面经纬的扭曲方向是否合理，缝合装裱的缝边线的松紧等等。



藏传佛教的其他艺术

藏传佛教的宗教舞蹈

据藏文文献记载，8世纪建造桑耶寺时，莲花生大师为调伏恶鬼，在宗教仪式中率先应用了舞蹈的形式。这就是藏传佛教宗教舞蹈的开端。

藏传佛教宗教舞蹈以寺庙宗教活动为中心，其表演有完整的程序与严谨的规范，表演者是寺庙中受过专门训练的喇嘛僧众。这种宗教舞蹈有不同的称谓，藏族称“羌姆”、蒙古族称“查玛”、裕固族称“护法”、北京称“跳布扎”等。

藏传佛教宗教舞蹈作为早期宗教仪式的一个项目，为宗教界人士所看重，这也反过来促进了它的发展，比如，宗喀巴就曾经修改过宗教舞蹈，这使得它的艺术性日臻完善。

羌姆的表演在鼓乐声中进行，伴奏乐器有法螺、唢呐、大鼓、钹、长号、铜号等。在一千多年的发展与流传中，羌姆的表演形式与技艺越来越有艺术魅力，从酬神、驱鬼或弘扬教义的宗教成分逐渐扩大了世俗娱乐的成分。



藏传佛教的宗教音乐

纯粹的宗教音乐，其实有法器乐、诵经咏唱调和玛尼调等分类，但对大多数普通游客或者信徒来说，听到的都是佛殿乐，也就是藏传佛教音乐艺术中的“道得儿”。藏传佛教的各寺院，都有自己的佛殿乐。

佛殿乐是一种古老的艺术形式，随着历史的演变，逐渐形成了严格的、程式化的佛殿乐曲目，具有专门的乐队和训练有素的专职演奏员。这种音乐是为配合寺院宗教礼仪而产生、又仅限寺院举行盛大佛事活动时演奏。它的旋律优美舒缓、典雅肃穆，具有浓郁的宗教风格。

甘肃拉卜楞寺的“道得儿”是这类宗教音乐中的代表，它历史悠久、内容丰富、体系完备，历来是宗教音乐学者的研究标本。

拉卜楞寺院的佛殿乐，诞生于该寺初创的18世纪初期，传统曲目有五十余首，吸收、融合了汉地宗教音乐、民族音乐等多种音乐艺术的特点，节奏稳定、优美动听，易记上口。比如传统曲目《万年欢》，据考证就是来自宫廷音乐，而另一曲目《日吾泽阿》则是来自五台山寺庙的曲目。

佛殿乐最初仅以唢呐演奏为主，后来随着音乐表现的需要增加了很多乐器，逐渐形成了独特的宗教音乐乐队建制，吹管乐器、弹拨乐器、拉弦乐器、打击乐器不一而足，使佛殿乐的演奏技巧逐渐完善。过去那种单一的齐奏形式，开始由分工的演奏形式所取代，使每件乐器都可独立表现，发挥音色的长处。

藏传佛教寺庙与寺庙文化

一 西藏的寺庙文化的形成

寺庙作为藏传佛教文化的载体，对中国西藏的政治、经济、教育、生活与习俗诸方面，均有深远的影响。

西藏寺庙最早建于公元8世纪。约在公元779年，在吐蕃赞普赤松德赞亲自主持下，历时12个春秋，桑耶寺建设完工，这是藏传佛教史上的第一座具

有真正意义的寺庙。

1054年，从印度来西藏讲法的佛学大师阿底峡病逝。1076年，托林寺举办了纪念阿底峡的“火龙年法会”，规模盛大。会后，各地寺庙便如雨后春笋般地建立起来。

藏传佛教在发展中，逐渐产生了不同的宗派，各宗派都建有自己的寺庙，如宁玛派先后于16世纪晚期在拉萨附近建立多吉扎寺，17世纪中期建敏珠林寺，两寺后来成为西藏宁玛派两个支系的发源地。

噶当派为藏传佛教后弘期产生的一个宗派，1054年建热振寺，并以此为基地形成噶当派，后又建立了博多寺、怯喀寺、基布寺，并兼并了一些小寺庙，形成了辖区广阔的寺院集团，后因在此宗派基础上改革为格鲁派，寺庙也顺理成章地改宗，因此，保存下来的传统噶当派寺庙并不多，日喀则的纳塘寺可算代表之一。纳塘寺兴盛时有3000余名僧人，13间经堂。其印经院是藏区三大印经院中最早的一座，珍藏大量藏文印版和佛经手抄本，分别于1732年、1742年刻印完成的一套《大藏经》是西藏最早的刻版，其《甘珠尔》据传是格鲁派唯一正统的版本。

萨迦派是以昆氏家族为中心形成的，1073年，贡却杰布脱离宁玛派后建萨迦寺，逐渐形成萨迦派。所谓“萨迦”，藏语意为白色或无色，此寺建在白土山附近，故称“萨迦寺”。1449年建立的哲域结蔡寺是萨迦派晚期的重要讲经场所。

噶举派俗称“白教”，分支众多，每个分支宗派也都有自己的寺庙。帕竹噶举1351年建立的泽当寺是格鲁派兴起前的著名大寺。

15世纪初格鲁派形成后，在宗喀巴和众多弟子的努力下，建立了大量寺庙。格鲁派在宗教上确立统治地位后，寺庙达到3000余座。

藏传佛教寺庙文化的一个重要特征就是与地方政治势力的关系，这也就是通常所说的政教合一。比如，早期的萨迦、蔡巴、止贡等，既是地名，又是寺名，也是教派名，还是地方势力名，这就是这种寺庙文化的早期体现。

造成这种状况的原因在于在西藏佛教传播的早期，僧俗之间的界限并不是那么严格的，某个家族掌管了地方政治后，也就掌握了教权，而教权又是以寺庙为中心的，因此，寺庙的信徒也就成为了家族地方政权的属民。

到了宗喀巴宗教改革的时候，他的宗教思想对这一状况形成了不小的冲击，因为他要求僧人严守戒律，不得从事生产，这样，僧俗之间的界限就体

现出来了，而他的教派当时没有寺庙，可信徒却不少，这样，实际上很多信徒在政治上是别的教派政权的属民。为了争夺属民，一方面，各教派对格鲁派形成了对立，另一方面，一些家族政治集团干脆就抛开原有寺庙，直接支持格鲁派建立宗教中心，既可稳定原有属民，又可吸引更多的人，这样，藏传佛教寺庙文化又进入了新的发展阶段。

仅仅从宗教文化角度看，这样的发展是有利的。寺庙的修建，此时一般是要由高僧活佛和世俗施主联合进行的，因为除了极少数的高僧有能力承担建筑工程费用，一般僧侣是负担不起的，他们必须要地方贵族的经济支持。而地方贵族虽然信奉佛教，但无论如何对宗教文化也是了解不多的，比如寺庙的建筑式样、位置，佛像的雕塑、壁画的绘制，建筑过程中的宗教仪式等等，他们都不谙熟，所以必须请有名望的高僧活佛来主持。

这样一来，有了强大的经济支持和严格的宗教文化支撑，客观上留下了很多建筑精美的寺庙，体现出佛教文化的丰富、严谨和艺术的精美。

二 寺院的建筑艺术与宗教仪轨

寺院看起来是建筑，其实大有学问，正如前文所述，它实际上是地方贵族与宗教人士共同创造的产品，那么，他们两者的地位、名望、实力，其实就决定了寺院建筑的规模、等级，也决定了它的艺术质量。

藏传佛教寺院以活佛为尊，活佛的府邸，藏语称“囊欠”、“喇让”。但最大的活佛如达赖喇嘛、班禅额尔德尼的府邸则称“颇章”（宫）。囊欠依活佛等级高低规定有所不同，寺主大活佛的囊欠规模为最大，一般分上、中、下院。其他活佛按其地位高低、教徒多少、经济状况，囊欠也有大小差异。

以甘肃拉卜楞寺为例，其寺主嘉木样大师的囊欠，俗称“大囊”，有上院“德容宫”、中院“图丹颇章”、下院“德容修”。其中“德容宫”正殿设有嘉木样大师的法座，座高1.2米，座左右有柱，柱上悬四条金龙，座下有八个铜狮，左侧设紫铜五阶踏步，供活佛上下之用。金座系铜质，四周有九条金龙，座上嵌有银质花卉、龙、狮等。这样贵重的艺术珍品，当然是只有寺主大活佛才能使用的了。

除了器物，建筑上也体现宗教规矩，比如，除嘉木样活佛的大囊外，拉卜楞寺还有较大的囊欠18座，这些囊欠均为该寺其他活佛的府邸。按寺院礼

规，嘉木样活佛囊欠的墙可涂黄色，堪布以下的呼图克图只能涂红颜色；堪布以上活佛可修楼房，大门允许驾彩，房屋允许油漆彩绘，而等级低的活佛和普通僧侣的房屋则不能彩画，违者将受处罚。

三 藏传佛教的主要寺庙

（一）格鲁派六大丛林

西藏的哲蚌寺、色拉寺、甘丹寺、札什伦布寺、青海的塔尔寺和甘肃的拉卜楞寺，它们历史悠久、地位尊崇，合称我国藏传佛教格鲁派六大丛林，其中哲蚌寺、色拉寺、甘丹寺又合称拉萨三大寺。

哲蚌寺

哲蚌寺位于拉萨西郊，藏文全称为全名“吉祥米聚十方尊胜洲”，于1416（明永乐十四年）由宗喀巴的弟子绛央却杰兴建，是历代达赖喇嘛的母寺。寺中的甘丹颇章（宫）为二世达赖喇嘛根敦嘉措主持修建，第二、三、四、五世达赖喇嘛均在此坐床，此后五世达赖喇嘛在此建立甘丹颇章政权。

15世纪初期宗喀巴大师创立格鲁派后，信徒与日俱增，为了进一步弘扬教派，宗喀巴大师嘱托弟子绛央却杰建一座规模宏大的寺庙，并赠给他一件象征吉祥的右旋法螺。于是他于1416年动工兴建哲蚌寺，建成后，自任首任法台（赤巴）。

哲蚌寺主要由措钦大殿、四大扎仓（即罗赛林扎仓、德阳扎仓、阿巴扎仓、郭芒扎仓）和甘丹颇章几部分组成。五世达赖喇嘛时期规定格鲁派寺院常往僧人数量时，哲蚌寺额定为7700人。到1951年前，实际住寺僧人多达万余人，成为西藏地区规模最大，僧人最多的寺院集团。

哲蚌寺收藏有数以万计的古籍经典，其中珍贵的有《甘珠尔》和宗喀巴“师徒三尊”等著述的几百部佛教经典手抄本。另外，各殿所供不同时期的许多塑像均神态生动、结构严谨，代表了西藏雕塑工艺的极高水平，各殿的壁画也是非常少见的艺术珍品。

色拉寺

色拉寺全名“色拉大乘洲”，座落在拉萨北郊约5公里的山南麓，由宗喀巴的弟子释迦也失遵照师命，于1419年主持创建，后经增修，到现今已经成为占地146964平方米的庞大寺院。在历史上，该寺僧侣定员5500名，有大小

活佛上百名。

色拉寺历史悠久，文物甚多，比如马头本尊殿所供马头本尊像，是宗喀巴的亲传弟子仁钦僧格亲自塑造的，是寺内最有名的主尊塑像；大威德殿所供大威德金刚塑像，是后藏雕塑家夏鲁勒巴坚赞所塑，释迦也失亲自主持了开光诵经仪式；此外，典籍文物也值得一提，色拉寺中藏有一套在汉地刻印的永乐八年朱砂本藏文大藏经《甘珠尔》，是明成祖钦赐的。

与色拉寺有关的宗教活动也有不少，比如，每年藏历12月27日举行的朝拜马头本尊金刚橛活动，称“色拉朝橛”，是其独有的宗教节日；而因为释迦也失被明永乐皇帝封为“大慈法王”，又是永乐、洪熙、宣德、正统4位皇帝的上师，身份地位极高，为了纪念他，藏族地区每年10月24日晚上要举行“四供节”活动。

甘丹寺

“甘丹”是藏语音译，其意为“兜率天”，这是未来佛弥勒所教化的世界，因此可直译为“喜足尊胜洲”，汉化名称也可叫“具善寺”或“极乐寺”。它位于拉萨市达孜县，宗教地位非常显赫，因为它是1409年（明永乐七年）由宗喀巴创建的第一座藏传佛教格鲁派寺院。

甘丹寺由50多座建筑组成，主要有措钦大殿、两大扎仓、23个康村、20个米村。其中最主要的建筑措钦大殿建于1409年，有大柱108根，可容纳3300名僧人同时诵经。

甘丹寺内拥有众多的珍贵历史文物：清乾隆皇帝御赐的御用珍宝盔甲，宗喀巴升座时的法座，明永乐皇帝御赐的24幅唐卡，以及纯金汁书写的全套《甘珠尔》和《丹珠尔》藏文大藏经等。

甘丹寺最著名的宗教活动是“燃灯节”，每年藏历10月25日举行，这是宗喀巴忌日，活动白天晒大佛（长26米，宽10米），晚上全寺燃灯示敬，仪式极为隆重盛大。

札什伦布寺

札什伦布寺位于日喀则市城西的尼玛山东面山坡上，依山傍水，规模宏大，雕梁画栋，金顶碧瓦，其壮丽豪华仅次于布达拉宫。

它是由宗喀巴的弟子、第一世达赖喇嘛根敦珠巴于1447年（明正统十二年）兴建的。当时，根敦珠巴为了纪念去世的经师喜饶僧格，聘请西藏、尼泊尔工匠在日喀则精制了一尊5米高的释迦牟尼镀金铜像，佛像体内，有释

迦牟尼佛的舍利、宗喀巴的头发和经师喜饶僧格的头盖骨。为安放此像，根敦珠巴便命人动工修建寺院，12年后，寺庙修好，定名为“岗坚典培”，意为“雪域兴佛寺”，后来根敦珠巴将其更名为“札什伦布巴吉德经钦却唐皆南巴杰娃林”，意为“吉祥宏固资丰福聚殊胜诸方洲”，简称“札什伦布寺”，取“吉祥须弥”之意。

1600年，四世班禅罗桑曲结受札什伦布寺之邀，担任了该寺的16任赤巴（法台），并对该寺进行了大规模的扩建。四世班禅是第一个被册封的班禅额尔德尼，自此，札什伦布寺成为历代班禅额尔德尼的驻锡地。据历史资料记载，札什伦布寺极盛时房间总数达3000余间，寺僧5000余人，下属寺庙50余座，庄园牧场30余处。

札什伦布寺分为宫殿（班禅拉章）、堪布会议（后藏地方政府最高机关）、班禅灵塔殿、经学院4部分。寺内各种历史文物颇多，有手写的贝叶经和金粉写的《甘珠尔》、《丹珠尔》，还有清朝皇帝给历代班禅额尔德尼的金册、金印等。另外，明清时代的各种瓷器、珐琅器、玻璃器及唐卡等文物也相当丰富。

其中，最著名、最精美的当属世界上最大的铜佛坐像——强巴佛。它被供奉在札什伦布寺西侧的强巴佛殿。强巴佛坐在高达3.8米的莲花基座上，佛像高26.2米，耳长2.8米，肩宽11.5米，手长3.2米，中指周长1.2米，脚板长4.2米，据说佛像鼻孔可容一个成年人，是巨型雕塑中的珍品。据说铸造这尊佛像，由110个工匠花费了4年时间才得以完成。它共耗黄金6700两、黄铜23万多斤。佛像眉间有一颗核桃大的宝石，身上佩有的大小钻石、珍珠、琥珀、珊瑚、松耳石达1400多颗，更别提其他的珍贵装饰了。

塔尔寺

座落在青海省湟中县鲁沙尔镇南隅莲花山中的塔尔寺，是藏传佛教格鲁派创始人宗喀巴的诞生地，也是藏传佛教格鲁派六大丛林之一。塔尔寺藏语称“贡本贤巴林”，意为十万尊狮子吼佛像的弥勒寺。

据藏文古籍《塔尔寺传》记载，塔尔寺是第二蓝毗尼园（蓝毗尼，佛陀诞生处，位于尼泊尔境内），是一切有情的福善所生的佛土。

塔尔寺最珍贵的圣物，是宗喀巴诞生时剪脐带滴血处生出的一株树叶脉纹自然显现狮子吼佛像的旃檀树（菩提树）。菩提树根向四方延伸，如身之四肢展开，被信众认为象征着藏传佛教格鲁派的法流渊源。1379年（明洪

武十二年）宗喀巴大师的母亲以这棵菩提树为核心，建成莲聚塔，1560年，高僧仁钦宗哲坚赞在莲聚塔左侧建成弥勒佛殿，先建塔，后成寺，汉文始称“塔尔寺”。后来，经历代高僧大德修葺扩建，寺院形成了由众多殿宇、经堂、佛塔、僧舍等组成的融合藏汉艺术风格的建筑群，总占地面积为四十万平方米，寺院设显宗、密宗、医学、时轮四大扎仓（学院），最盛时有殿堂八百多间、僧众达五千人。它不但是我国藏传佛教六大寺院之一，在东南亚一带也享有盛名。

寺藏文物琳琅满目，典籍浩如烟海，壁画、堆绣、酥油花堪称塔尔寺艺术三绝。其瑰丽壮观的建筑艺术名闻遐尔，是民族文化艺术宝库中的奇葩。

拉卜楞寺

拉卜楞寺位于甘肃夏河县城西1公里处，拉卜楞为藏语“拉章”的转音，意为佛宫所在的地方。

寺庙始建于1709年（清康熙四十八年），有18座金碧辉煌的佛殿，万余间僧舍，以六大扎仓最为著名。六大扎仓即六大佛学院，其中的闻思扎仓为全寺中心，有前殿、正殿、后殿三大部分，前殿供藏王松赞干布像，正殿悬“慧觉寺”匾额，为清乾隆帝敕赐。正殿11开间，宽100米，深75米，可容四千僧众同时念经。寺中还有两座讲经坛以及藏经楼、印经院，珍藏文物数万件，藏文经典6万余册。人称拉卜楞寺是藏传佛教的高等学府，是当之无愧的。

（二）其他重要佛寺

桑耶寺

桑耶寺被誉为西藏寺庙之祖，始建于公元779年，寺建成后，由赤松德赞亲自挑选的7位西藏青年剃度出家，在桑耶寺内学经、译经，成为西藏历史上的第一批僧侣。按佛教规定，完整的寺院必须具有佛、法、僧三宝。平时没有僧人常住，实际上只能称之为“神龛”或“法台”。桑耶寺被誉为西藏寺庙之祖，就是因为桑耶寺建成之后便具有佛、法、僧三宝。而有些寺虽然建寺时间早一些，但没有具足三宝。

据说，桑耶寺是莲花生大师仿照古印度的阿登达波寺（汉译俗称飞行寺），糅合汉、藏、印的风格为一体设计建筑的。主要建筑有祖拉康（大雄宝殿）和红、白、绿、黑四塔。大殿坐西朝东，四周有墙，墙内是回廊。殿高三层，下层为藏式，中层为汉式，最上层是印度建筑风格。四座塔均建在大殿四角中分线的延长线上，距殿角10米。四塔建筑形式都不相同，红塔用

砖石砌成，下方上圆；白塔与北京的北海白塔相似；黑塔如覆锅三叠；绿塔则是琉璃砖砌成，上置相轮宝刹，最为精美。寺内有许多珍贵文物，如壁画、唐卡、法器等。

大昭寺

大昭寺位于拉萨老城区中心，距今已有一千四百年的历史。传说大昭寺寺址最早是一片湖，松赞干布曾在此湖边向赤尊公主许诺，随戒指所落之处修建佛殿，孰料戒指恰好落入湖内，湖面顿时遍布光网，光网之中显现出一座九级白塔。于是，一场由千只白山羊驮土建寺的浩荡工程开始了。

大昭寺共修建了三年有余，因藏语中称“山羊”为“惹”，称“土”为“萨”，为了纪念白山羊功绩，佛殿最初命名“惹萨”，后改称“祖拉康”（经堂），又称“觉康”（佛堂），全称为“惹萨噶喜墀囊祖拉康”，意即由山羊驮土建的大殿。“大昭”的名字据说与始于15世纪的“传召大法会”有关。

大昭寺是西藏现存最辉煌的吐蕃时期的建筑，也是西藏最早的土木结构建筑，并且开创了藏式平川式的寺庙布局规式。经历代多次整修、增拓，遂形成了如今占地25100余平方米的宏伟规模。

大昭寺是藏传佛教很多重大活动的举办地点，比如，这曾是举办拉萨祈愿大法会“默朗木”（即“传大召”）的场所，届时拉萨三大寺的数万僧人云集于此，为众生幸福与社会安定而祈祷，同时还举行辩经等活动。在五世达赖喇嘛建立甘丹颇章政权后，噶厦政府的机构便设于寺内，许多重大的政治、宗教活动，如“金瓶掣签”等都在这里进行。

另外，大昭寺还是一座艺术宝库，比如在默朗木庭院四周就是著名的千佛廊，此名得于柱廊廊壁与转经回廊廊壁上的千佛佛像壁画。据统计，整座大昭寺的壁画有4400余平方米。此外，寺内的千手千眼观世音塑像、释迦牟尼像都是藏传佛教的艺术精品。

藏传佛教活佛生活

活佛的幼年生活

很多人以为活佛地位尊崇，生活方面一定是舒适愉快的，尤其童年生活

应该无忧无虑，其实是不对的。客观来说，幼年活佛的生活虽然物质条件是有保证的，但却是很刻板的，凡事都有严格的制度约束。

小活佛进入寺院以后，便不能随便与父母家人见面，更不能与父母同居，从小就要过严格的宗教生活。每天早晨大约五点多钟，小活佛就要起床，披上袈裟礼佛、念经。大约一二小时后，开始吃早点，再以后还要背诵经文直到中午吃饭。下午可以不安排学习，但也有的寺庙规定学习一段时间。因为年幼，而且未受戒，晚上可以吃一点东西，但也有很多小活佛自觉地过午不食。晚上还是要学习，之后才能睡觉，天天如此生活。

小活佛出入都有人随侍，凡是普通喇嘛（扎巴）与小活佛相遇，普通喇嘛要让道，低头站在路旁，待小活佛过去才能行走。信徒拜见小活佛，只要近前磕头，小活佛要伸手抚摩拜见人的头顶，称为“摩顶”，其意降给吉祥，藏语称“恰旺”。小活佛拜佛要磕头，磕头时双手合掌举起碰额和心，然后双膝跪地，两手前伸，全身伏于地，头磕地，嘴里念念有词，求佛保佑。

地位不同的小活佛，生活差距很大。由于政治原因，或者寺院大小、经济状况等等，使小活佛的生活随着形势变化而变化。

活佛受戒

一般来说，藏传佛教活佛七岁应受沙弥戒，十八岁左右受比丘戒。活佛受沙弥戒、比丘戒要举行庄严隆重的大典。

历史上，达赖喇嘛受沙弥戒的典礼一般在拉萨大昭寺举行。受戒时，必须由摄政活佛命人将供奉于大昭寺的《显宗龙喜立邦经》请出来，放在大昭寺殿前，由达赖喇嘛向该经磕头，并献一条五彩大哈达。献礼毕，摄政活佛翻开经文，根据经上所列举的三十六条沙弥戒律，一条条向达赖喇嘛宣讲。讲毕，达赖喇嘛向该经宣誓，大意为“遵守经上规定的一切律条，为众生之事，身体力行”。宣誓毕，向主持的摄政活佛献受戒酬礼。

一般活佛受戒，则由寺院大法台或经师主持，程序礼仪与上述大致相仿。

如果是活佛受比丘戒，那典礼就更为隆重了。当达赖喇嘛或班禅受比丘戒时，惯例由他们互相传授，如果对方尚是童年，在学历上尚不够格，那么便改由拉萨三大寺的高僧代为传授。受比丘戒仪式与沙弥戒仪式大体相同，

但受比丘戒必须经由十位高僧组成的僧伽团体施行授戒仪式。

达赖喇嘛的比丘戒受戒仪典，仍是在大昭寺释迦牟尼像前举行。受戒前，先在佛、经典、灵塔前供上酥油灯和供品。这时，在布达拉宫南木甲札仓的念经喇嘛就开始念预备经。五日后，达赖喇嘛和传授戒律的班禅（或高僧师父）再次前往释迦牟尼像前，由班禅或师父传授戒律，另有11名念经喇嘛陪同诵经。比丘戒律有253条，传授时，同时在场的还有补充讲解戒义的高僧。受戒毕，达赖喇嘛和传授戒律的僧众一同赴钦昌殿，由拉萨三大寺法台及全体僧俗官员依次向达赖喇嘛献哈达表示祝贺。

活佛坐床

活佛坐床是藏传佛教寺院中最为重大的宗教仪式。举行坐床仪式也就标志着这位活佛能以前世活佛的地位公开与外界往来，自此正式成为有权的活佛。

活佛坐床前，从寺院到整个教区，都要打扫得干干净净，就连民众的屋顶上都插挂起伞盖、经幡、五彩旗帜，家家预备了祈愿的香料，僧俗大众一律穿戴一新。

若是达赖喇嘛灵童坐床，按照旧例，他则要穿法衣，乘坐黄色大轿从临时宿营之地向拉萨前进。仪仗队、鼓乐队、摄政、三大寺法台、各大呼图克图、噶伦等护卫在左右，行列达数里之长。达赖喇嘛进入拉萨后，须先到大昭寺大殿向释迦牟尼像献哈达。达赖喇嘛在大殿朝佛完毕，要登上大殿的第二层楼，在那里向松赞干布、文成公主、莲花生祖师、白郎木女神的塑像献哈达，并念《成就四业经》。念毕下楼，直赴布达拉宫。

到了布达拉宫后，达赖喇嘛会与驻藏大臣在日光殿会晤，彼此交换哈达，并向驻藏大臣赠送佛像、礼品等，接着即在日光殿上举行坐床庆祝大会。

不论大、小活佛的坐床典礼，均会举行盛大的庆祝大会，同时，各界都向转世活佛献礼、颂赞辞，教区内的大小寺院，也都为活佛坐床念经祈祷。此时，教区内无数藏族群众载歌载舞，祝祷吉祥，有些地方还举行盛大的赛马和射箭比赛。

活佛坐床后，按照旧例，正式启用前辈活佛的大印，并开始学习佛学经

典。直到学业合格圆满，到一定年龄即可正式主持教会。

活佛的教育

寺院对童年活佛的教育极为重视，要求也比较高。很多高僧活佛，从童年开始便在寺院中接受教育，学佛经，掌握佛学理论，除学显宗、密宗之外，有些还学医药、历算、天文、建筑、雕塑、美术、科技等。

一般来说，对幼童活佛的教育是严格的，如果幼童活佛学习不努力，老师可以责打，而幼童活佛虽然是受世人尊敬，地位比较高，但对老师必须服从。老师在处罚幼童活佛时，要先向佛陀祈祷，乞求给他助力，以及谅解老师执法的善意，才执行处罚。也有执教严厉的老师采用体罚方法，认为只有让小活佛饱受皮肉之苦才能成功。

幼童活佛坐床以后，宗教集团就会选派一位或数位老师，藏人称为“荣增”，这是娴熟经典、道行高深的高僧，负责幼童活佛的教育，在教育过程中要注意到幼童活佛的学习态度，并用生动的例子激发他努力学习。

活佛的称谓

对于藏传佛教中，这些以转世化身的方式继承宗派政教事务领导者身份的人员，汉族人习惯于称为“活佛”。但这其实是不大准确的，应译称转世尊者。

在藏语中，活佛有多种不同的尊称，其中最为常用的有朱古、喇嘛、阿拉、仁波切等。

朱古，是藏文音译，意为化身。这是根据大乘佛教法身、报身、化身三身之说而命名的。藏传佛教认为，法身不显，报身时隐时显，而化身则随机显现。所以，一个有成就的正觉者圆寂后，可以有若干个化身。换句话说，依照佛教理论，佛菩萨为了普渡众生而在人间显露化身，就转生或转世为活佛。所以，朱古是有关活佛的多种称谓中最能表达其所蕴含的深奥义理和精神境界的唯一准确、全面的称谓，这才是活佛的正统称谓。

喇嘛，是藏文音译，该词最初从梵文意译过来，本意为上师，但在藏文中还含有至高无上者或至尊导师的意义。因此，在藏传佛教中，喇嘛这一尊

称逐渐成为活佛的另一重要称谓，以表示活佛是引导信徒走向成佛之道的导师或上师。需要说明的是，汉地往往将藏传佛教的僧侣统称喇嘛，这也是不正确的，严格来说，只有那些有一定地位或身份的高级僧侣才可以称得上喇嘛。

阿拉，是藏文音译，该词原没有实际意义，仅是一种表达恭敬的语气词。但自从成为活佛的别称之后，该词就有了实际的意思。在不少藏族地区使用阿拉一词来尊称活佛，并成为活佛的专用名称。

仁波切，是藏文音译，意指珍宝或宝贝。这是广大藏族信众对活佛敬赠的最亲切、最为推崇的一种尊称。广大藏族信徒在拜见或谈论某活佛时，一般称仁波切，而不直呼活佛世系称号，更不直接叫其名字。在活佛的多种称谓中，仁波切是唯一普遍使用的称呼。

藏传佛教的组织制度和僧职名号

藏传佛教的僧职制度非常完整，它是一种管理严格、结构清晰的选拔制度，是维系藏传佛教寺院及僧团秩序、开展各类宗教活动的重要组织保障。

藏传佛教的僧职门类，大体上可分为封号性僧职称谓、学位性僧职称谓、戒律性僧职称谓和寺院组织中僧职称谓。

（一）封号性僧职称谓

封号性僧职称谓，是由历代中央政权授封的一种僧职称谓，在藏传佛教诸多僧职称谓中最具声望。这类僧职起始于元朝，1260年，忽必烈即帝位后，封萨迦派第五代祖师八思巴为国师，统领天下释教；1269年，忽必烈又晋封八思巴为帝师，从而促使了西藏政教合一制度的正式形成。

这种名号是由中央政权册封的，因此这类僧职称号代表了一定的政治威望。比较重要的有以下几种：

大宝法王

这是明朝对藏传佛教噶举派活佛授予的僧职称谓。1406年，噶玛噶举黑帽系第五世活佛德银协巴被明朝永乐皇帝封为“万行具足十方最胜圆觉妙智慧善普应佑国演教如来大宝法王西天善自在佛领天下释教”，简称大宝法

王。这一封号遂成为噶玛噶举黑帽系活佛的专用尊号，沿袭至今。

大慈法王

这是明朝对藏传佛教格鲁派高僧授予的僧职称谓。1413年，宗喀巴大师的重要弟子释迦也失（又名绛钦曲杰）代宗喀巴晋京觐见，被明成祖封为“妙觉圆通慈慧普应辅国显教灌顶弘善西天佛子大国师”；1434年，他又被明宣宗封为“万行妙明真如上胜清净般若弘照普慧辅国显教至善大慈法王西天正觉如来自在大圆通佛”，简称大慈法王。

大乘法王

这是明朝对藏传佛教萨迦派高僧授予的僧职称谓。1413年，萨迦派高僧贡噶扎西被明成祖封为“万行圆融妙法最胜真如慧智弘慈广济护国演教正觉大乘法王西天上善金刚普应大光明佛领天下释教”，简称大乘法王。

大智法王

这是明朝对藏东地区的藏传佛教高僧授予的僧职称谓。明朝永乐初年，岷州地区的高僧班丹扎西入朝并在内地长期留住，明宣宗时封他“净觉慈济大国师”，明英宗时晋封为“西天佛子大国师”，明代宗时则晋封为大智法王。

阐化王

这是明朝对藏传佛教帕竹噶举派高僧授予的僧职称谓。1406年，明成祖封当时任帕竹噶举派泽当寺第五位寺主的扎巴坚赞为阐化王。

除了以上僧职较高的法王外，明朝政府授予的僧职称谓还有赞善王、护教王、阐教王、辅教王以及灌顶国师、灌顶大国师等等。

清朝时期，清政府继续对藏传佛教高僧、特别是格鲁派大活佛授予至高无上的僧职头衔，比如达赖喇嘛、班禅额尔德尼、章嘉呼图克图和哲布尊丹巴呼图克图等。

（二）学位性僧职称谓

学位性僧职称谓，是极少数僧侣经过长期的修学而获得的一种宗教学位，它能够显示僧侣在佛学知识领域具备的专业水准。当然，取得这样的学位是非常难的，因此它也客观上显示了崇高的身份和地位。

藏传佛教较大的寺院都有规定学制，而且各派各寺的规定不完全相同。

如格鲁派哲蚌寺规定：学习因明要五年、般若四年、中观两年、俱舍四年、戒律一年，必须循序而进。戒律学完之后，出路有三：1. 自由讲学或闭关修持，2.申请应试格西学位，3.入密宗学院继续深造。

当然，采取第一种出路自由讲学或闭关修持的人，就不再考上层学位了，这类人统称噶仁巴，汉语翻译为经学士。后两种出路可以考取格西学位或者专业的学位。

格西学位，汉文意译为善知识，它是藏传佛教高级学位的总称，其中又有不同级别的具体称谓，诸如拉然巴、措然巴、林赛巴、多然巴、阿然巴、曼然巴等。

拉然巴格西，是藏传佛教格西中级别最高的学位，也是藏传佛教显宗中最高的学位。每位申请拉然巴格西学位的考僧，必须在拉萨大昭寺举行的祈愿大法会期间，对三大寺（甘丹寺、哲蚌寺和色拉寺）高僧提出的佛学疑难问题进行答辩，得到一致认可才能获取这一学位。

这种学位档次高、难度大、名额少，报考人数较多，几乎藏区格鲁派寺院中的活佛、名僧都到这里会考。一个僧人要想获得这一级学位，必须废寝忘食地奋斗十几年甚至几十年才能如愿以偿，有的奋斗一生也很难得到这个学位。

措然巴格西，是仅次于拉然巴的一种格西学位。每位考僧要在拉萨小昭寺举行的大法会上，在拉萨三大寺众高僧前答辩通过，才能获得这一学位。

林赛格西，该学位排在措然巴格西之后，学僧在拉萨三大寺中的任何一寺内通过答辩，就能考取这个学位。

多然巴格西，排在林赛格西之后。学僧在各大寺院经堂举行的法会上通过答辩，就能获取这一学位。但这些寺院必须具备一定等级和条件，通俗来说，就是它必须有授予多然巴格西的资格。

除了上述四种不同级别的格西学位之外，还有一些专业性较强的格西学位，比如，阿然巴、曼然巴等。

阿然巴格西，是学僧在各大寺院的密宗学院中通过对密宗理论的研习以及实践修炼，而获得的一种格西学位。一般而言，进入密宗学院修学的条件比较严格，学僧必须先学习藏传佛教五部大论，毕业后才有可能升入密宗学院深造。阿然巴格西的学位也有等级差别，如在拉萨上、下密宗学院中取得的阿然巴格西学位，是至高无上、最为权威的密宗格西的头衔。

因此，客观地说，阿然巴格西学位是个“密宗专项”学位，在一定程度上来说比其他学位难考。事实上很多僧人是通过了林赛格西或措然巴格西之后，才有资格被推荐考取阿然巴格西的。

曼然巴格西，这个学位专门授予在藏医学方面有造诣的医学院僧人。由于医学院所学理论知识极为广泛，而且还要经常进行野外采药等实践活动，所以研习时间相对较长，取得这个学位往往要付出几十年的努力。